۷۸۶

اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحْرًا ۔ بیشک بعض بیان جادو اثر ہوتے ہیں

# قرآنی جواہر پارے

خلیل

مکمل افادات غیر مطبوعہ

شیخ الاسلام پاکستان علامہ شبیر احمد عثمانی مفسر قرآن دیوبند (یوپی)

مُرتبہ

استاد العلماء شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالقادر قاسمی فاضل دیوبند ملتان

ناشر

کُتب خانہ مجیدیہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان

فون نمبر ۴۳۸۴۱

اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحْرًا ۔ بیشک بعض بیان جادو اثر ہوتے ہیں

# قرآنی جواھر پارے

خلیل

## مکمّل افادات غیر مطبوعہ

شیخ الاسلام پاکستان علّامہ شبیّر احمد عثمانی مفسّرِ قرآن دیوبند (یو۔پی)

مُرتّبہ

اُستاد العلماء شیخ الحدیث مولانا محمّد عبد القادر قاسمی فاضل دیوبند مُلتان

ناشر

کُتب خانہ مجیدیہ بیرون بوہڑ گیٹ مُلتان

فون نمبر ۴۳۸۴۱

جُملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ھیں

"طبعِ اوّل"

شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ - جنوری ۱۹۹۵ء

کتاب ——— قرآنی جواہر پارے
افادات ——— شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی"
مرتب ——— مولانا محمد عبد القادر قاسمی ملتانی
کتابت ——— محمد عبد السلام قاسمی
ضخامت ——— چھیانوے ۹۶ صفحات
تعداد ——— ایک ہزار نسخہ
قیمت ———

——— ملنے کے پتے ———

۱۔ مکان نمبر ۲۶۹ مسلم محلہ شیر خان کچہری روڈ ملتان شہر۔
۲۔ "القاسمی" ۲۹۴-بی- ۶۰ فٹ روڈ شاہ رکن عالم کالونی ملتان شہر۔
۳۔ مدنی کتب خانہ، ٹی۔ بی ہسپتال روڈ۔ نزد خیر المدارس ملتان شہر
۴۔ کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار، راولپنڈی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# تقدیم

حضرات !

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :

آج سے تقریباً پچپن سال قبل یعنی ۱۳۶۰ھ ، ۱۹۴۱ء کے دوران جب کہ احقر مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور (انڈیا) میں دورۂ حدیث میں شریک تھا۔ ان دنوں حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب مرحوم ومغفور دارالعلوم دیوبند کے صدر مہتمم تھے۔

ہم طلبہ دارالعلوم کی درخواست پر حضرت ممدوح نے سورۃ فاتحہ کے درس سے اپنے تفسیری موتیوں کا آغاز فرمایا۔ آپ کے یہ جواہر پارے متداولہ کتب تفسیر کا خلاصہ اور نچوڑ ہیں۔ جن کو احقر نے دورانِ درس منضبط کیا۔

حضرت ابن امیر شریعت سید مولانا ابو معاویہ ابو ذر بخاریؒ کی تحسین اور آفرین پر عوام و خواص کے فائدہ کے لئے ان کے پندرہ روزہ رسالہ "الاحرار" میں قسط وار شائع کیا گیا۔ جو صرف مالک یوم الدین تک طبع ہو سکا۔ احباب کا تقاضا تھا کہ اسے مکمل شائع کیا جائے۔ حضرت مولانا ابو ذر بخاری بھی فالج کے مریض بن گئے۔ اور احقر بھی فالج کا مریض بن گیا۔ جس کی وجہ سے اشاعت کا سلسلہ بند ہو گیا۔

عزیزم محمد عبد السلام قاسمیؒ کے تعاون سے اس کی تکمیل کی توفیق ہوئی۔ کسی ادارہ کو

اس کی طباعت کی ہمت نہ ہوئی۔

توکلاً علی اللہ ہم دونوں باپ بیٹا نے اس کا بیڑا اٹھایا۔ امید کہ علماء اور عوام ذوق قدردانی کرتے ہوئے اس کی اشاعت میں مکمل تعاون فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہماری مساعی جمیلہ کو قبول کرتے ہوئے اسے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین ثم آمین۔

تازیست صحت کی دعا ہے۔

---

احقر العباد

مُحَمَّدْ عَبْدُ الْقَادِرْ قَاسِمِیْ

فاضل دیوبند

## بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

* * *

ہر عمل کا مغز "نیت" ہے۔ کیوں کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا۔
اَلَا اِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَۃً اِذَا صَلَحَتْ؛ صَلَحَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ۔ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ۔ اَلَا! وَھِیَ الْقَلْبُ۔

ترجمہ۔ یاد رکھو! انسان کے جسم میں گوشت کا ایک خاص لوتھڑا ہے۔ جب وہ درست ہو؛ تو سارا جسم درست رہتا ہے۔ اور جب وہ بگڑ جائے؛ تو سارا جسم خراب اور فاسد ہو جاتا ہے۔ یاد رکھو! وہ لوتھڑا دل ہے۔!

جیسے قلب اور جسد کا تعلق ہے۔ ایسے ہی نیت اور عمل کا بھی ہے۔ چنانچہ پہلی نظر میں عمل بہت اچھا ہو۔ مگر نیت فاسد ہو۔ جیسے "مسجدِ ضرار" کا تذکرہ قرآن مجید میں آتا ہے باوجود اس کے کہ فرمایا گیا۔ مَنْ بَنٰی لِلّٰہِ مَسْجِدًا بَنَی اللّٰہُ لَہٗ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ۔ جس شخص نے اللہ کے لئے مسجد تعمیر کی۔ اللہ اس کے لئے جنّت میں گھر بنا دے گا۔ مگر اس پہ وعید آئی۔ "ابو عمر راہب" جو کہ اس کا بانی تھا اس کا لقب نبی علیہ السّلام کے فرمانے سے بجائے "راہب" کے "فاسق" پڑ گیا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ "بہترین عمل" جس کے لئے جنّت میں قصر تیار کیا جائے؟۔ اُس کا "نیت کی خرابی" سے کیسا حال ہوا۔ اور دوسرا یہ کہ ظاہراً عمل بہت خراب ہو مگر نیت صحیح ہو۔ جیسے حضرت حاطب ابن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے کفّارِ مکّہ کی طرف آپ کی روانگی سے پہلے خط لکھا کہ "آپ سیلِ رواں کی طرح مکّہ پر حملہ کرنے والے ہیں" حکومت ایسے آدمی کو قتل کر دیتی چنانچہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت مقداد کو فرمایا کہ "باغ خاخ" کے نزدیک ایک بڑھیا جا رہی ہو گی۔ اس سے خط لے آؤ" خط لایا گیا۔

اور ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے اپنی معذرت بیان کی۔ کہ میں صلۂ رحمی کرنا چاہتا تھا۔ اس کے متعلق یہ فرمایا گیا کہ۔ لَا تَقُوْلُوْا لَهٗ اِلَّا خَيْرًا ۔ حاطب کو اچھائی کے سوا اور کچھ نہ کہنا۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تحقیق اللہ تعالے نے اہلِ بدر کو بخش دیا ہو۔ او کما قال! اب قرآن مجید کے شروع کرنے کے لئے نیت یہ کرنی چاہیئے کہ جتنے خیالات وافکار ہیں ہمیں اُن کو بالائے طاق رکھ کر اُن کو قرآن کی روشنی میں دیکھنا چاہیئے۔ کیوں کہ کوئی رائے، کوئی فکر، کوئی اجتہاد، حجت نہیں۔ مگر صرف "ایک قرآن" ہی ہے کہ جس کے اتارنے والے کے علم میں غلطی کا شائبہ ہی نہیں اور لے آنے والا ایسا فرشتہ ہے کہ جس کے متعلق فرمایا گیا۔ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ یہ قرآن ایک بزرگ فرشتہ کی لائی ہوئی بات ہے۔ جس پر لایا گیا اس کا یہ حال ہے۔ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى۔ نہیں بھٹکا تمہارا ساتھی اور نہ ہی بہکا ہے۔ آپ کے اندر چالیس برس کی عمر میں کوئی خیانت وغیرہ نہ پائی گئی اور یہ مُنزل علیہ ایسا ہے کہ اس پر کوئی غلطی اور نقصان کا احتمال تک بھی نہیں تو اسی کسوٹی پر پرکھنا چاہیئے اور اپنے جذبات کو اُس کے تابع کرنا چاہیئے۔ جیسے بدر کی لڑائی کے لئے صحابہ کا جذبہ تھا اور حدیبیہ کے دن ذرا تشویش ہونے لگی۔ اُن ہی کی طرف اشارہ کیا گیا کہ۔ لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ ۔ صلح حدیبیۃ کے وقت اللہ نے اہلِ ایمان پر سکینہ نازل کی تاکہ وہ ایمان میں اور ترقی حاصل کرلیں۔

۲- "سورۃ فاتحہ" اگرچہ مختصر ہے مگر "مضامینِ عالیہ" اور اہم مقاصد پر مشتمل ہے جس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ۔ میں تم کو ایک سورۃ ایسی نہ بتاؤں کہ جو عظیم سورۃ ہے: چنانچہ آپ نے فرمایا۔ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنُ الْعَظِيْمُ ۔ وہ سات بار دہرائی جانے والی آیات کا مجموعہ اور قرآنِ عظیم کا خلاصہ ہے آپ نے اسی سورۃ کو سبع مثانی اور قرآنِ عظیم فرمایا۔ لیکن عظمت بہ اعتبار کیفیت واوصاف کے ہوتی ہے مگر صغر وکبر بہ اعتبار مقدار کے ہوتا ہے۔ اسی لئے فرمایا گیا کہ یہ قرآنِ عظیم ہے۔ اس کے کئی نام ہیں اُن میں سے ایک "اُم القرآن" اور "ام الکتاب" اور "فاتحۃ الکتاب" ہے۔ ام القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ "ام" بہ اعتبار اصل عربی کے ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو "جامع الامور" ہو اور اُن سے "مقدم" ہو اور اس کے لئے "توابع" ہوں۔ جو کہ اس کے پیچھے آئیں۔ یہ معنی ابنِ جریر نے بیان کیے ہیں۔ چنانچہ والدہ کو "ام" بھی اسی لئے کہا جاتا ہے۔ مگر امام راغب اصفہانی نے یہ معنی کیے ہیں کہ "اُم" ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کے وجود کی یا تربیت کی یا اصلاح کی جڑ ہو اور اس کا مبدا ہو۔ عام طور پر اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ فاتحہ ترتیبِ مصحف کے اعتبار سے مقدم ہے اور تلاوۃ وصلوٰۃ

میں بھی مقدم ہوتی ہے۔ اسی لئے اسے "امّ القرآن" کہتے ہیں۔ مگر یہ کافی نہیں۔ کیوں کہ "امّ" جڑ کو کہتے ہیں اور محققین کہتے ہیں کہ قرآن جتنے حقائق و مقاصد پر مشتمل ہے۔ اُن سب کا تخم یہی سورۃ ہے۔ جیسے گٹھلی سے درخت کا نشو و نما ہوتا ہے۔ گویا تخم وجود اجمالی ہوا اور درخت وجود تفصیلی ہوتا ہے اسی طرح جتنے مقاصد و حقائق قرآن مجید پر مبعوث ہوئے ہیں اُن کا نچوڑ اسی میں ہے۔ قرآن مجید کے اصول و مقاصد کے انواع جن پر وہ مشتمل ہے۔ وہ یہ ہیں۔ "ضرورت قرآن" یعنی تمام دنیا کو اس کی کیوں ضرورت ہے۔ اس کا اثبات۔ قرآن ایک وحی ہے۔ مگر وحی کا انحصار قرآن مجید پر نہیں ہے۔ جیسے کتب سابقہ سماویہ۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وحی کو جو کہ عام ہے۔ اس کی انسانوں کو ضرورت ہے۔ اُس کا توقف اس پر ہے کہ انسان کی فطرت کو بلکہ تمام عالم پر نظر ڈالی جائے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ فطرت انسانیت کس چیز کی مقتضی ہے۔ ان مخلوقات میں سے بعض مخدوم ہیں اور بعض خادم ہیں۔ تو جتنی مخلوق ہے اُس پر اگر نظر ڈالی جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی ضرورت ہے جیسے زمین، بارش وغیرہ۔ مگر صرف ایک نوعِ انسان ہے کہ یہ دوسروں سے کام تو لیتا ہے۔ مگر یہ کسی کے کام نہیں آتا کہ انسان کے چلے جانے سے زمین، سمندر وغیرہ کو اس سے کوئی مضرت نہیں ہوتی۔ اگر انسان ہو اور یہ اشیاء نہ ہوں۔ پہلے تو انسان زندہ نہیں رہ سکتا اگر رہے گا تو تکلیف اور مصیبت میں رہ کر۔

الغرض تمام مخلوق میں ہر ایک دوسرے کے کام آتی ہے۔ مگر ایک انسان ہے کہ وہ خدمت تو لیتا ہے۔ مگر کسی کی خدمت کرتا نہیں۔ البتہ خدمت لیتا یا تو اپنی قدرت سے ہے یا قدرتِ خداوندی کی وجہ سے اس کے کام آتی ہے۔ جیسے شمس و قمر فرمایا گیا کہ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ اور اللہ نے تابع کر رکھا ہے۔ تمہارے لئے سورج اور چاند کو اور بادل وغیرہ کو تو جب یہ مخلوقات کے کام کا نہیں اور اس کے ماسوی ایک خالق ہے۔ تو ضرور اس کے کام آئے گا۔ اگر اُس کی خدمت نہ کرے تو باغی ہو گا۔ تو جب خالق کا محکوم و خادم ہوا تو اب ہمیں وہ کام تلاش کرنا چاہیئے کہ جس کی وجہ سے تخلیق ہوئی۔ اس کے خزانہ میں تو سب چیزیں تھیں۔ مگر ایک چیز نہیں تھی۔ جو اس انسان کی وجہ سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے پیدا کیا گیا۔ وہ چیز کہ جس کی وجہ سے باری تعالےٰ راضی ہو جائے تو لازم ہوا کہ اس کے مرضیات کو طلب کیا جائے۔ مگر وہ معلوم نہیں ہو سکتے تھے۔ جب تک کہ وہ ذات خود ان کا اظہار نہ کرے۔ اُس کے اظہار کی ایک تو یہ صورت ہے کہ ہر ایک کو الگ الگ بتادے یہ تو خالق کی رفعت و جلالت کے خلاف ہے۔ اور ایک صورت یہ بھی ہے کہ اپنے کسی قریب کے ذریعہ سے اپنے مرضیات اور غیر مرضیات کا اظہار کر دے۔ کیوں کہ ہر عقلِ انسانی جو کہ ایک اندرونی روشنی ہے۔

اور اس کی مثال آنکھ کی طرح ہے۔ اس کے لئے ایک باہر کی روشنی کی ضرورت تھی۔ کہ جس یعنی روشنی میں وہ عقل ان امور کو دیکھ سکے۔ جیسے علوم و فنون مثلاً بدن کی صحت و مرض کے لئے قانونِ حکمت کی ضرورت ہے اور ایسے ہی نظریات منطق کی ضرورت ہے۔ غرض یہ کہ سب قانون ایسے ہیں کہ یہ عاصم (خطاء سے بچانے کا ذریعہ) تو ہیں۔ مگر معصوم (خود بے خطار) نہیں۔ کیوں کہ ان میں بہت اختلاف ہے۔ اور اُن کے متعلق بہت سی غلطیاں ہو جاتی ہیں۔ مگر یہ غلطی دنیاوی و معاشی اشیار نہیں ہے۔ جس میں غلطی کوئی چنداں خطار نہیں۔ مگر معرفتِ حق تعالےٰ میں تو ایسے قانون کی ضرورت ہے کہ وہ عاصم اور معصوم ہو تو وہ بغیر وحی کے اور کوئی چیز نہیں۔ کیوں کہ وہ عاصم و معصوم ہے جو ایسی ذات ہے کہ خالق و قادر ہے اور جس پر نازل ہوئی۔ وہ بھی مبرّا عن الرذائل (عیوب سے پاک ذات) ہے وغیرہ تو عقل کو روشنی کی ضرورت تھی اس لئے باری تعالےٰ نے اتمام حجت کے لئے انبیاء علیہم السلام کو بھیجا اور کتب سابقہ کو نازل کیا گیا۔ اُس زمانہ کے طبائع اور امزجہ کے موافق اور مطابق نازل کیا گیا۔ مگر اس قانون کی حفاظت کا ذمّہ نہیں اٹھایا گیا۔ ان کے حق میں فرمایا گیا کہ وہ حافظ بنائے گئے۔ اپنے آپ کو ذمّہ دار نہیں ٹھہرایا۔ بندہ کی ذمّہ داری چوں کہ ناقص ہے۔ اس لئے وہ محفوظ نہیں رہ سکتی۔ لیکن قرآن مجید کے متعلق اس کی حفاظت کا ذمّہ لیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ ان سابقہ کتب کو باقی رکھنا مقصود نہ تھا۔ کیوں کہ اگر مقصود ہوتا تو پھر اور کتاب کے نزول کی کیا ضرورت تھی۔ مگر علمِ الٰہی میں تھا کہ عالم میں ترقی ہونے والی ہے۔ اُن کے قویٰ فکریہ وغیرہ عالمِ اَوج پر ہو گئے۔ اس لئے ان کے طبائع کے مطابق نازل کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ انسانی عقول کو تربیت دی گئی ہے۔ اور انہیں عالمِ شباب تک پہنچایا گیا ہے۔ آج کل کے ایجادات کو دیکھ لیجئے۔ کہ اگر اس زمانہ میں ان میں سے کسی کے متعلق کچھ کہا جاتا۔ تو دیوانہ اور پاگل کہلاتا۔ جیسے انسان کی ابتدائی عمر کو دیکھا جائے کہ تدریجی ترقی کی وجہ سے لباس وغیرہ میں تغیّر و تبدّل ہوتا رہتا ہے۔ مگر وہ جب عالمِ شباب پر پہنچ جائے۔ تو اگر اس کے لئے ایک ایسا لباس بنایا جائے جو پھٹا اور پرانا نہ ہو۔ تو اس کے لئے اور لباس کی ضرورت نہیں۔ ایسے ہی نوعِ انسان کی تدریجی ترقی کا حال ہے کہ باقی کتب تو اس کے ابتدائی زمانہ کے لئے تھیں۔ مگر ایک ایسا قانون جو اس کے لئے بڑھاپے اور موت تک کام دے۔ وہ صرف قرآن ہے۔

چنانچہ بڑے بڑے عقل مند اگرچہ اُن کا مذہب اور ہے۔ اس کہنے پر مجبور ہیں کہ اگر کوئی مذہب حق ہو سکتا ہے تو وہ اسلام ہو سکتا ہے۔ تو جب عالم کی ترقی علم باری تعالیٰ میں کمال پر پہنچ گئی۔ تو ایک قانون بھیجا گیا اور نظریات میں سے ایک نمونہ کا ہونا ضروری تھا۔ اس لئے صحابہ کرام کو عالمِ دنیا کی طرف بھیجا گیا۔ چنانچہ

ہندوستان میں قیام وزارت کے وقت گاندھی نے اپنے گورنروں اور وزرار کو نصیحت کی کہ دونوں چیزوں کے جامع بادشاہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ ہیں ۔ لہٰذا اُن کی پیروی کرو ۔ تو ایک عملی نمونہ کا بھیجنا ضروری تھا اور یہ کتاب ایسی ہے کہ جتنے حقائق مبثوثہ اُن کتبِ سابقہ میں تھے ۔ ان کو اس میں جمع کر دیا گیا ۔ چنانچہ یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک سو چار کتب تھیں ۔ جو کہ وقت کی مصلحت پر نازل ہوئیں ۔ ان کو اس عالم دنیا کے قانون میں جمع کر دیا گیا ۔ اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ ہمیں کس طرح معلوم ہو کہ قانونِ الٰہی ہے ۔ اللہ اور اس کے عباد کے امور و اشیار میں امتیاز کا طریقہ یہ ہے ۔ کہ جو کام کوئی آدمی کرے اس کے مقابل دوسرا کر سکتا ہے ۔ بلکہ اس سے بھی ترقی کر جاتا ہے ۔ مگر خداوند کے کام ایسے ہیں ۔ کہ اگر ابتدارِ عالم سے لے کر انتہارِ عالم کے لوگ جمع ہو جائیں تو خدا کی زمین جیسی چیز پیدا نہیں کر سکتے ۔ اسی لئے باری تعالےٰ نے آپ فرمایا ۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ وَالْفُلْکِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ۔ (پ۲ ع۴ س۲ ۔ البقرہ ۔ ع ۲۰)

ترجمہ ۔ تحقیق آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے آنے جانے میں اور کشتیوں جہازوں میں جو سمندر میں چلتے ہیں ۔ بڑی نشانیاں ہیں ۔

تو جیسے اُس کے کام کو دوسروں کے کام سے پہچانتے ہیں ۔ ایسے ہی اس کے کلام کو بھی دوسروں کے کلام سے پہچانا جائے گا ۔ چنانچہ قرآن اترا ۔ تحدّی کی کہ اگر کسی کو طاقت ہے تو ایک چھوٹی سی آیت لائے مگر نہیں لا سکتے ۔ حالانکہ بڑے بڑے اُدبار تھے ۔ اور اب بھی بیروت و قاہرہ میں اُدبار عیسائی ہیں ۔ مگر ایسے کلام کے لانے سے عاجز ہیں ۔ تو لازمی طور پر اُسے کلام اللہ کہا جائے گا ۔ اور اُسی کی ہمیں ضرورت تھی ۔ جس سے مرضیات الٰہیہ وغیر مرضیات معلوم ہو سکتے ہیں ۔ قرآن جن مقاصد کے لئے نازل ہوا ہے ۔ ان کے انواع پانچ ہیں ۔

۱ ۔ اللہ تعالےٰ کی ذات وصفات اور اُس کے افعال اور توحید کا بیان جسے ایمان کہا جائے ۔ یعنی معرفتِ الٰہیہ کے متعلقات جن کی وجہ سے ذاتِ باری تعالیٰ تمام صفاتِ کمالیہ کے ساتھ مستجمع ہے ۔ اگر ذاتِ الٰہی کو تمام صفاتِ کمالیہ کا مستجمع نہ مانا جائے ۔ تو نعوذ باللہ اس میں نقص لازم آئے گا ۔ یہ توحید اور معرفۃ الٰہیہ کہلائے گی ۔ جیسے سورۃ اخلاص کہ اسی میں تمام صفات بیان کئے گئے ہیں ۔ چنانچہ ایک صحابی کا واقعہ صحیح بخاری میں آتا ہے ۔ کہ وہ سورۃ فاتحہ کے بعد سورۃِ اخلاص پڑھتے تھے ۔ اور اس کے بعد اور کوئی سورۃ ۔

پڑھتے تھے۔ یہ ماجرا نبی علیہ السلام کی جناب میں گیا تو صحابی نے فرمایا کہ۔ میں اسے توحید کی وجہ سے محبوب سمجھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ۔ یہ صحیفۂ الرحمٰن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہ ایک ایسی سورۃ ہے کہ صرف صفات پر ہی مشتمل ہے۔ یہ اس سورۃ کی خصوصیت ہے۔

۲۔ توحید ذاتی، صفاتی، افعال الغرض بہت سی عبادات کا ذکر اور وہ چند اوامر و نواہی کے امتثال کا نام ہے۔ اور وہ غایت درجہ کا تذلل ہے۔ غرض یہ کہ جن عبادات کا بلا واسطہ جناب باری تعالےٰ کے ساتھ تعلق ہے۔ وہ مراد ہیں۔

۳۔ قبیل سعادت و شقاوت۔ یعنی وہ عبادات جن کا بالواسطہ تعلق باری تعالیٰ کے ساتھ ہو۔ چنانچہ فرمایا گیا کہ۔ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ۔ (پ۳۰ ۔ س ۔ انشراح)

ترجمہ۔ جب آپ فارغ ہوں، تو اللہ کی عبادت کے لئے جم جائیے اور اپنے پالنہار کی طرف لگا؍ رکھیے۔

محققین نے اس کا یہی معنیٰ بیان کیا ہے کہ رغبت الی اللہ بلا واسطہ ہو۔ پہلے بالواسطہ تھی۔ کیوں کہ آپ کے تمام افعال وہ اللہ تعالےٰ ہی کے لئے تھے۔ سعادت کے معنیٰ یہ نہیں کہ فقط جنّت کا دخول ہو۔ بلکہ جیسے یہ ہے ایسے ہی وہ امور دنیاوی بھی ہیں۔ جن کے نتیجہ میں سعادت ہے۔ جیسے سیاست وغیرہ۔ تمکن فی الارض، استخلاف وغیرہ۔ الغرض وہ طریق بیان کئے جائیں گے جو سعادتِ دنیاوی و آخروی یا اُن کی شقاوت کے ساتھ متعلق ہیں۔

۴۔ وعد و وعید یا تبشیر و انذار از غیب کے سامان۔

۵۔ قصص، خواہ منعم علیہم کے ہوں۔ یا مغضوب علیہم کے ہوں۔ ان کا بہت بڑا حصہ قرآن مجید میں ہے۔ حتیٰ کہ بعض کہتے ہیں کہ اگر قرآن کو چار حصص میں تقسیم کیا جائے تو تین حصہ قصص کے ہیں۔ احکام وغیرہ تو عبادات اور سعادت و شقاوت میں داخل ہیں۔ ان قصص کے بیان کرنے سے مقصد یہ ہے کہ وہ قانون بھی بتلائے اور ان پر چلنے کا جذبہ اور ولولہ پیدا کرے۔ بہ خلاف دیگر حکومتوں کے قوانین کے کہ وہ خشک قوانین ہیں۔ مگر قرآن مجید نے ایک قانون بتلایا اور چوں کہ اللہ تعالےٰ رحمٰن اور شفیق ہیں۔ اس لئے احکام پر عمل کرنے کے بعد نہ کرنے کے نتائج بھی بتا دیئے۔ حکمت تو اس میں تین درجات ہو گئے۔ ۱۔ "حکم" ۲۔ پھر اس کی "حکمت" ۳۔ "طاعۃ کا جذبہ" کہ متقدمین کی تاریخ پڑھنے سے دل میں جذبہ پیدا ہو جائے۔ کیوں کہ یہ فطرت انسانیت ہے۔ کہ انسان نظائر و شواہد دیکھ کر اپنے آپ کو ویسا ہی دیکھنا چاہتا ہے۔ چنانچہ جرمن کا ایک واقعہ ایک معتبر آدمی نے بیان کیا کہ۔ جرمنی کے فوجیوں کو سورۂ انفال الگ کر کے سنائی جاتی ہے۔ کیوں کہ اُن کا قول ہے کہ دنیا

میں فوج کی اصل سپرٹ بغیر اس کے اور کوئی چیز پیدا نہیں کر سکتی۔ خواہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کی جائے۔

۲۔ سورۂ فاتحہ میں توحید وایمان باللہ "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" سے مستفاد ہے۔ کیوں کہ الحمد پر الف لام "استغراق" کا ہے۔ یعنی حمد کا کوئی فرد باقی نہیں رہا۔ تو جس نے یہ کہا کہ۔ سارے محامد اللہ کے لئے ہیں۔ تو اسے ماننا پڑے گا کہ تمام صفاتِ کمالیہ بھی اُسی کے لئے ہیں۔ ورنہ استغراق نہ رہے گا اور بعض علماء حمد سے شُکر کے معنی مراد لیتے ہیں۔ تو معنی ہوں گے کہ تمام نعمتیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔ اوّلاً لفظ اللہ میں یہ معنی پائے جاتے ہیں کہ وہ علَم خاص نام ہے۔ ایسی ذات کا جو مستجمع لجمیع الکمالات ہے۔ دوسرے صراحةً "الحمد" کہا گیا تو اس میں توحیدِ ذاتی اور صفاتی یکجا بیان کر دی گئی۔ پھر امہات الصفات کو تنصیص کے ساتھ بیان کیا گیا۔ ربوبیتِ عامہ اور رحمت عامہ اور مِلک، ان تین صفات کو الگ بیان کیا گیا۔ توحیدِ ربوبیت ہوئی۔ پھر توحیدِ الوہیت کو ایاک نعبد سے بیان کیا گیا تو اس جگہ ایک فعلِ عبادت کو اپنی طرف منسوب کیا۔ حالانکہ کسی مخلوق کو قدرت مستقلاً حاصل نہیں۔ جب تک اُدھر سے توفیق نہ ہو۔ تو اس لئے " وایاک نستعین" فرمایا۔ تو معلوم ہوا۔ کہ ہم افعال میں بھی اُسی کے تابع ہیں۔ دوسری عبادت تھی۔ "ایاک نعبد" سے بیان کی گئی۔ چوتھا اصول حصولِ سعادت کی سبیل ہے۔ وہ " اھدنا الصراط المستقیم" سے بیان کیا گیا کہ۔ جس پر چلنے والا کبھی پریشان نہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کا مقرر شدہ راستہ ہے۔ جیسے اللہ تعالےٰ نے فرمایا۔ ھٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيْمًا" اس میں سعادتِ دنیاوی واخروی دونوں داخل ہیں۔ چوتھی چیز" وعد ووعید ہے۔ وعدہ" الرحمٰن اور الرحیم" سے معلوم ہوتا ہے اور وعید" مالک یوم الدین" میں ہے۔ تو دونوں وعد ووعید اس لفظ سے مستفاد ہو سکتے ہیں۔ جب کہ دین کو معنیٰ" جزآءً" کے لئے لیا جائے۔" انعمت" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین قسم کے لوگ گزرے ہیں۔ ۱۔"منعم علیہ" ۲۔"مغضوب" اور"۳ ضالّ گمراہ" کیونکہ اللہ تعالےٰ نے انسان میں دو قسم کی قوتیں رکھی ہیں۔" قوت علمیہ" و" عملیہ" علم کے حاصل ہونے کے ذرائع قوت حافظہ اور ادراک وغیرہ سب اس کے لئے ہے۔ جیسے کوئی شخص کسی شہر کی طرف جائے اور اپنے راستہ پر کوئی چیز دیکھے۔ تو پہلے اسے دیکھے گا اور تدبّر کرے گا۔ کہ آیا یہ چیز میرے نقصان کی ہے یا نفع کی۔ جب اُس کو یقین ہو گیا کہ یہ شیر ہے اور اس کے پاس ہتھیار وغیرہ نہیں ہیں۔ تو اس علم کے اعتبار سے اس پر ایک خوف طاری ہو گا۔ جو ارادہ کے لئے محرک بنے گا۔ اور ارادہ قدرت کو تحریک دیتا ہے۔ پھر جوارح کام کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ واقع میں صحیح ہو یا نہ ہو۔ مگر علم کی وجہ سے یہ مساعی کرے گا اور یہ علم کبھی خوف اور کبھی شوق پیدا کرتا ہے۔ علم کا تعلق تو عقل اور حواس سے ہے۔

باقی تمام عوارض یعنی ارادہ اور قدرت وغیرہ اس کے ساتھ قوتِ عملیہ ہوگی۔ تو منعم علیہم وہ لوگ ہوں گے۔ جن کی قوت علمیہ بھی ٹھیک ہو اور قوت عملیہ بھی۔ کہ اُن کے اعمال صحیح ہوں۔ جیسے أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ۔ تو اس میں جملہ انبیاء، صدیقین اور شہداء وصلحاء وغیرہ آ گئے۔ اگر کسی شخص کی قوتِ علمیہ تو صحیح ہو۔ مثلاً سود کھانا ناجائز قرار دیتا ہے۔ مگر عمل اس کے خلاف کرتا ہے۔ اور ایک وہ شخص ہے کہ جس کا علم ہی صحیح نہیں۔ مثلاً غیر اللہ کو مسجود بنائے تو وہ علم بھی غلط اور عمل بھی۔ اور ایک شخص ایسا ہوتا ہے کہ اس کا علم صحیح نہ ہو۔ اور اس پر عمل صحیح کرتا جائے۔ تو پہلی قسم کے لوگ تو مغضوب علیہم ہیں۔ کہ جن کو علم تو ہو۔ مگر عمل نہ ہو اس پر غصہ بہت آتا ہے۔ یہ وصف یہود میں بہت پائی جاتی ہے۔ اس لئے فرمایا کہ۔

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ أَبْنَآءَهُمْ۔ یہود میرے رسول کو بخوبی پہچانتے ہیں۔ جیسے کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

اور اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو کہا۔ لَقَدْ عَلِمْتَ بے شک تحقیق تو جانتا ہے۔ دوسری قوم وہ ہے جس نے صحیح راستہ کی جدّ و جہد نہ کی تو بھٹک گئے۔ یہ "ضَآلِّيْنَ" ہیں۔ اور ایک اصول قصص تھا۔ وہ خواہ کیسے ہی ہوں۔ یا تو وہ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ میں داخل ہوں گے۔ یا مَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ میں۔ یا ضَآلِّيْنَ میں داخل ہوں گے۔

۳۔ یہ سورۃِ فاتحہ "اُمّ القرآن" ہوئی اور اُس کا خلاصہ ہوئی۔ کیونکہ یہ تمام مضامینِ قرآنیہ کا نچوڑ اور خلاصہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب حضرت جبرائیل علیہ السلام آنحضرت کے پاس تشریف لائے اور اسلام و ایمان اور احسان کے متعلق سوالات و جوابات ہوئے تو جیسے اس سورۃ فاتحہ کو "اُمّ القرآن" کہا جاتا ہے۔ اور علماء نے کہا کہ ایسے ہی حضرت جبرائیل علیہ السلام والی حدیث بھی اُمّ السنۃ ہے کیونکہ یہ مضامین اس میں پائے جاتے ہیں جیسے اس سورۃ فاتحہ میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایمان تو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وغیرہ میں ہے اور اسلام إِيَّاكَ نَعْبُدُ میں اور احسان کی طرف۔ اس خطاب سے لطیف اشارہ ہے۔ اور قیامت کی طرف "یوم الدین" سے اشارہ ہوا تو اُمّ السنۃ بھی اُمّ القرآن پر منطبق ہوگئی۔ اور یہی وجہ ہے کہ نماز میں اوّلاً اس سورۃ فاتحہ کو "موقوف علیہ" قرار دیا گیا۔ ورنہ ہمارے لئے سارا قرآن پڑھنا تو بہت دشوار تھا۔ اس لئے اجمال تو پورا کرا دیا۔

تفصیل کے لئے فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (سو پڑھو تم جتنا آسان ہو۔ قرآن سے) فرمایا۔

اور یہی وہ سورۃ ہے۔ کہ اس کو "ترتیبِ مصحف" میں مقدم رکھا گیا اور نزول میں سب سے پہلے کیا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض "سورۂ اقرأ" کو اور بعض "سورۂ مدثر" اور بعض "سورۂ فاتحہ" کو کہتے ہیں۔ مگر وہ تھوڑے ہیں۔ البتہ ایک حدیث مرسل میں ہے کہ۔ سب سے پہلے جب جبرائیل علیہ السلام آئے۔ تو فرمایا کہ۔ بِاسْمِ اللّٰہِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ اگر تعارض نہ مانا جائے۔ اور کہا جائے کہ "اقراء" اور سورۂ فاتحہ دونوں کو ایک مجلس میں پڑھا گیا ہوگا۔ جیسے ایک اور روایت میں ہے کہ جب جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا "اِقْرَأْ" تو آپ نے فرمایا۔ کَیْفَ اَقْرَأُ (میں کیسے پڑھوں) اور اس حدیث میں ہے کہ "فَاقْرَءْ بِاسْمِ اللّٰہِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" تو اگرچہ تقدیمِ ذاتی "اقراء" کو ہو۔ مگر تقدیم عرضی سورۃ فاتحہ کو حاصل ہو۔ تو اجتماع کی یہ سورۃ ہو سکتی ہے۔ اس لئے یہ تقدیم طبعی بھی ہوگی۔ جیسے سورۃ مدثر اور اقراء میں تطبیق دی جاتی ہے۔ کہ فترت ترکِ وحی کے زمانہ کے بعد سورۃ مدثر سب سے پہلے نازل ہوئی۔ بہرکیف سورۂ فاتحہ قرآن مجید کا خلاصہ ہے۔

اور اس سورۃ فاتحہ کی آخری چار آیات پہلی تین آیات پر مرتب و متفرع ہیں۔ "الحمد للہ" اس میں لفظ "اللہ" ایک ایسی ذات کا نام ہے۔ جو وجود اور تمام صفاتِ کمالیہ کے لئے سرچشمہ اور خزانہ ہے۔ یعنی عالم میں وجود کی کوئی نوع و درجہ کہیں بھی ہو۔ یا کمال و جمال کا کوئی ذرہ و شائبہ کہیں بھی ہو۔ وہ سب اُسی ایک "خزانہ غیر متناہیہ" اور لازوال میں سے ہے۔ مثلاً آفتاب اپنی شعاعوں کے ذریعہ سے عالمِ کائنات کو منور کرتا ہے۔ علی حسبِ استطاعت آفتاب میں تو کوئی بخل نہیں۔ مگر اس استعدادِ محل کے اعتبار سے ہر چیز اپنی قابلیت کے مطابق نور حاصل کرتی ہے۔ اور اس تمام پھیلی ہوئی روشنی اور نور جب کہ آفتاب زمین سے تقریباً نو کروڑ میل کے فاصلہ پر ہے۔ قبضہ اسی آفتاب کا ہے اور وہی مخزن ہے۔ اُس کے طلوع کے وقت کو کوئی روک نہیں سکتا۔ ایسے ہی غروب کے وقت کو کوئی لا نہیں سکتا۔

الغرض وہ منبع ہے۔ مثال تفہیم کے لئے ہے۔ ایسے ہی ذاتِ باری تعالیٰ سب کمالات و جمالات کا منبع و مخزن ہے۔

ع "اے بروں از وہم و قیل و قالِ من"

تو جب کمال سوائے اس ذاتِ باری کے کسی کے لئے ہے ہی نہیں۔ تو پھر اور حمد کس کے لئے ہوگی۔ تو اللہ منبع ہوں گے، جنسِ حمد و جملہ افرادِ حمد کے لئے جو مختص ہیں ذاتِ باری تعالیٰ کے لئے اور جب تمام نعمتوں کی باگ اس کے قبضہ میں ہے۔ تو تعبد و غایۃ تذلل کا اور کون مستحق ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے فرمایا۔

قُلْ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَاْمُرُوْنِّيْٓ اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجٰهِلُوْنَ ۔ (پ ۲۴ ع ۵ س ۳۹ الزمر ع ۷)

ترجمہ۔ تم کہو۔ کیا اب اللہ کے سوا کسی اور کے متعلق مجھے بتلاتے ہو کہ اسے پوجوں اے نادانو۔

اور خصوصاً جب وہ سارے عالم کا رب ہو۔ رب کے معنیٰ امام راغب نے یہ بیان کئے ہیں کہ۔ رب ایسی ہستی کا نام ہے جو کسی شے کو اس کی حدِ کمال تک شَيْئًا فَشَيْئًا پہنچائے جو کمال اس کے لئے لائق ہے۔ اسے رب کہا جائے گا۔ تو ربُّ العالمین کے معنیٰ یہ ہوئے کہ۔ جتنے قلوب واشیاء ہیں ہے۔ اُن کو حدِ کمال تک پہنچانا جو کمال اس کے لئے لائق ہے۔ جیسے ماں باپ بچے کی تربیت کرتے ہیں اور تدریجاً اس کے مناسبِ حال تربیت دی جاتی ہے۔ یہ نہیں کہ اوّلاً پلاؤ کھلایا جائے۔ یا اوّلاً بخاری کے درس میں بٹھا دیا جائے۔ بلکہ پہلے مفردات پھر چھوٹے چھوٹے جملے سکھلائے جاتے ہیں۔ ایسے ہی مرشد اور استاد کی روحانی تربیت ہے۔ تو رب العالمین کا معنیٰ یہ ہے کہ جو عالم کی ہر چیز کو اور ہر مخلوق کو حدِ کمال تک بتدریج پہنچائے۔ تو جیسے اس کی ربوبیتِ کاملہ ہے۔ ایسے ہی ہمارے عبودیت بھی کامل ہونی چاہیئے۔ جیسے فرمایا گیا۔

اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا وَّتَذَرُوْنَ اَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ ۔ (پ ۲۳ - ع ۸ - س ۳۷ الصّٰفّٰت ع ۴)

ترجمہ۔ کیا تم پکارتے ہو۔ بَعل (بت) کو۔ اور چھوڑتے ہو سب سے بہتر بنانے والے کو۔

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ یہ دونوں نام دال ہیں۔ ایسی رحمت پر کہ جو وسیع ہے۔ اس میں کسی قسم کا ضیق (تنگی کا مفہوم) نہیں۔ اور اس نے ذرہ ذرہ کو گھیر رکھا ہے۔ کوئی کلی وجزئی رحمت اور دنیاوی واخروی رحمت اس کے برابر نہیں ہو سکتی۔ اس لئے فرمایا گیا۔

وَرَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (پ ۹ - ع ۹ - س ۷) میری رحمت وسیع ہے۔

تو ایسی ذات کی عبادت اور اس کی ہی تابع داری کرنی چاہیئے۔

مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ۔ یعنی "یوم جزاء کا مالک" یعنی خیر وشر اور ان کے جملہ نتائج کا جو مالک ہو۔ اس کی عبادت کرنی چاہیئے۔ جیسے ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کو فرمایا۔

قُلْ اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا (پ ۶ - ع ۱۵ - س ۵ - المائدہ ع ۱۱)

ترجمہ۔ کیا تم پوجتے ہو اللہ کے سوا اُن چیزوں (بتوں) کو جو تمہارے لئے کسی نفع اور نقصان کی مالک نہیں ہیں۔

تو "اِيَّاكَ نَعْبُدُ" کا ترتب ان سب جملوں پر ہے۔ ایسے ہی۔ "وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" کا ترتب بھی ان

جملوں پر ہے کہ جو ذات نفع وضرر تربیت وغیرہ کی مالک ہے۔ اور مستعان میں قبضہ کامل شرط ہے۔ اگر مالک ہو۔ لیکن اس میں رحم نہ ہو۔ تو وہ کیسے مدد کر سکتا ہے۔ وہ تو ڈبو دے گا۔ اگر وہ مالک بھی ہے اور رحیم بھی ہے۔ مگر تربیت کی طرز سے واقف نہیں۔ تو وہ خاک استعانت کرے گا۔ اور یہ سب شرائط ذاتِ باری میں پائی جاتی ہیں۔ اور استعانت کے قابل وہی ذات ہے۔ تو مستعان کے لئے تربیت اور ملکیت و رحمت ہونی چاہیئے۔

اس طرح سے إِيَّاكَ نَعْبُدُ کا ترتب اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ پر ہوا اور إِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کا رَبِّ الْعَالَمِيْنَ اور اِهْدِنَا الصِّرَاطَ کا ترتب اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پر ہے۔ کیونکہ جو ہاتھ پکڑ کر منزلِ مقصود تک پہنچائے گا۔ وہ غایت کا مہربان ہو گا۔ اور آگے کی تمام آیات کا ترتب مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پر ہے۔ اور اگر تین صفات میں سے فقط اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو لیا جائے تو سب کا ترتب اس پر ہو گا۔ کیونکہ جب شفقت و رحمت کامل ہو گی تو ربوبیت بھی کاملہ ماننی پڑے گی۔ ایسے ہی جو نفع وضرر کا مالک ہے۔ وہ ضرور رحمٰن و رحیم ہو گا۔

الغرض کوئی چیز ظہور بھی نہیں کر سکتی۔ جب تک رحمتِ کاملہ نہ ہو۔ جتنا رحمت زیادہ ہو گی اتنی ہی وہ چیز کامل ہو گی۔ تو پھر ان سب کا ترتب بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پر ہو گا۔ کیونکہ اللہ تو اسم ذات ہے۔ اور باقی تمام چیزیں رحمت کا مظہر ہیں۔ اس کے بغیر نقصان ہو سکتا ہے۔ تو ان تین آیات کا ترتب بھی الرحمٰن الرحیم پر ہوا۔ اگر یوں کہا جائے کہ تمام قرآن عالم کبیر ہے۔ اور سورۃ فاتحہ عالم صغیر ہے۔ اس لئے بسم اللہ کو "سرنامہ" بنایا ہے۔ کہ قرآن کی کوئی بھی سورۃ پڑھو۔ تو اس کا خلاصہ اس میں درج ہے۔ اس لئے احناف بسم اللہ کو سورۃ کا جزو قرار نہیں دیتے۔ بلکہ مستقل آیت کہتے ہیں۔ اگر بسم اللہ کا خلاصہ کرنا چاہو۔ تو وہ بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ارسالِ رسل اور نزولِ قرآن کا مقصدِ اصلی یہ ہے۔ کہ عبد و معبود رحمٰن و مرحوم ربّ و مربوب میں تعلق صحیح پیدا ہو جائے۔ اس تعلق کو صحیح بنانے کے لئے انبیاء کو اور کتب سماویہ کو نازل کیا گیا اور وہ تعلق یہ ہے کہ انسان اس کی ذات اور صفات کے ساتھ چمٹا رہے۔ بسم اللہ کی باء (ب) کو علامہ زمخشری تو مصاحبۃ (لفظ اور معنی کو ساتھ ملانے اور جوڑنے) کی قرار دیتے ہیں اور قاضی عیاض "بیضاوی" بار استعانت کی کہتے ہیں۔ مگر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی باء "الصاق" کی قرار دیتے ہیں۔ اور وہ الصاق ایک تو حقیقی ہوتا ہے۔ جیسے مَسَحْتُ بِرَأْسِيْ۔ میں نے اپنے سر کا مسح کیا اس پر ہاتھ پھیرا۔ اور ایک حکمی ہوتا ہے۔ جیسے مَرَرْتُ بِزَيْدٍ (میں زید کے پاس سے گزرا) تو جب تک انسان ذاتِ باری اور صفاتِ باری کے ساتھ چمٹا رہے گا۔ سب رحمتیں اس پر ہوں گی۔ اور وہ ہر قسم کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ تو بسم اللہ کا خلاصہ

اور نچوڑ "الصاق" ہوا۔ جس پر بسم اللہ کی بار دلالت کرتی ہے۔ اس کی نظیر ترمذی شریف کی حدیث ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ انسان ذاتِ باری کے ساتھ ملصق ہو سکتا ہے۔ جیسے فرمایا گیا۔ اَلِظُّوْا بِیَا ذَا الْجَلَالِ۔ "یا ذا الجلال کا ورد کثرت سے کیا کرو۔" تو معلوم ہوا کہ اُس ذات سے الصاق ہو سکتا ہے۔ مگر اس کے لئے ایک واسطہ ضروری ہے۔ وہ اسماء الٰہیہ اور صفات الٰہیہ ہیں۔ ان کو چمٹے رہنے سے معبود، عبد کے درمیان تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ جو کہ مثمر (فائدہ مند اور نتیجہ آور) ہوتا ہے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ سارے قرآن کا خلاصہ سورۃ فاتحہ ہے۔ اور سورۃ فاتحہ کا خلاصہ بسم اللہ ہے اور بسم اللہ کا خلاصہ "بار الصاق" (ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے جوڑنے والی بار) کی ہے۔ یہ "تفسیر عزیزی" کا خلاصہ ہے۔ اور کہا جا سکتا ہے کہ بار کا خلاصہ یہ نقطہ ہے۔ تو ہو سکتا ہے۔ اس پر علامہ رشید رضا مصری نے اعتراض کیا کہ۔ یہ شاعرانہ کلام ہے۔ مگر کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ یہ تفسیر بھی نہیں۔ مگر یہ توجیہ لطیف ہو سکتی ہے۔ اور سارے قرآن کو نقطہ میں وجودِ اجمال کے ساتھ مانا جائے۔ اگرچہ اس میں تفصیل نہیں ہے۔ جیسے "گٹھلی" خلاصہ ہے۔ مگر اس سے سارا درخت اور شاخیں وغیرہ نہیں نکالی جا سکتیں۔ ایسے ہی یہاں بھی ہے۔ تو سورۃ فاتحہ کا ام القرآن ہونا ثابت ہو گیا۔ بسم اللہ کی تفسیر میں ان چیزوں کی ضرورت ہے۔ قرآن مجید کا معجزہ ہونا۔ اس پر بہت سی کتب لکھی گئی ہیں۔ وجوہِ اعجاز میں بہت سا اختلاف ہے۔ بعض فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے اور بعض اخبار غیبیہ کے لحاظ سے مانتے ہیں لیکن بعض محققین چار وجوہ سے کہتے ہیں۔

۱۔ مفردات کے اعتبار سے کہ جو لفظ کسی جگہ پر رکھا گیا ہے اگر اس کا مرادف اس کی بجائے رکھا جائے۔ تو اس مضمون کی حالت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ وہی پہلا لفظ "اَدٰنی لِلْمُرَاد" ہے۔ جیسے "موت" اور "توفی" کا لفظ ہے۔ جس مقام میں توفی کا لفظ لایا گیا ہے۔ اس کو موت کا لفظ ادا نہیں کر سکتا۔

۲۔ ترتیب کے اعتبار سے اعجاز ہے کہ اگر ترتیب کو بدل دیا جائے۔ تو آیت میں جو مفہوم بیان کرنا مطلوب ہے۔ وہ ظاہراً وادا نہ ہوگا۔ مثلاً یہ آیت ہے۔

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ۔ (پ ۷، ع ۱۸، س الانعام۔ ع ۱۳)

ترجمہ۔ اور ان کفار و مشرکین نے بنا لیا ہے اللہ کے شریک جنات کو۔

کہ اگر اس میں الجنّ کو مقدم کیا جائے۔ تو اگرچہ یہ اقرب ہے۔ مگر چونکہ اس سے مقصود شرک کی تقبیح اور برائی ہے۔ اور وہ دو طرح سے ایک تو شریک ٹھہرانا۔ دوسرے وہ بھی فرشتوں اور انسانوں سے کمتر

کو تو یہ تنبیہ لفظ حق کی تقدیم کی صورت میں نہیں ہو سکتی۔ ایسے ہی فرمایا گیا ہے کہ۔

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ (اَیْ اِفْلَاسٍ) نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِیَّاهُمْ۔

(پ ۸ ۔ ع ۷ ۔ س ۶ ۔ الانعام ع ۱۹)

ترجمہ۔ اور نہ قتل کرو تم اپنی اولاد کو افلاس اور تنگدستی کی وجہ سے، ہم رزق دیں گے تم کو اور ان کو بھی۔

اور دوسری جگہ فرمایا کہ۔

لَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْیَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِیَّاكُمْ (پ ۱۵، ع ۴، س ۱۷، بنی اسرائیل ع ۴)

ترجمہ۔ نہ قتل کرو تم اپنی اولاد کو تنگ دستی کے خوف سے، ہم روزی دیں گے اُن کو اور تم کو بھی۔

ایک جگہ خطاب کو مقدم کیا گیا اور دوسری جگہ غائب کو مقدم کیا۔ اگرچہ مطلب ایک ہے۔ مگر ابن کثیر نے بحث کی ہے۔ اس جگہ دو مضمون ہیں جو کہ "مِنْ اِمْلَاقٍ" اور "خَشْیَةَ اِمْلَاقٍ" سے معلوم ہوتے ہیں کہ ایک قسم کے تو ایسے لوگ تھے جن کے پاس کچھ نہیں تھا۔ بردست مفلس تھے۔ اُن کو "مِنْ اِمْلَاقٍ" یعنی افلاس موجودہ کی وجہ سے قتل کرتے ہیں۔ اس لئے اُن کا ذکر غائب پر مقدم کیا گیا۔ اور چونکہ "خشیۃ" متوقع آنے والی چیز پر ہوتی ہے۔ اور دوسری پارٹی وہ تھی جس کے پاس کچھ موجود تھا۔ مگر اُن کو مفلس ہونے کا اندیشہ تھا۔ اس لئے وہاں "ھُمْ" کو مقدم کیا اور "کُمْ" کو مؤخر رکھا۔ کیونکہ اپنا فکر ثانوی درجہ پر تھا۔ ایسے حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ "جنتی" تو معزز مہمان کی حیثیت سے جائیں گے اور اُن کی تمام اشیاء ضروریات کو پہلے مہیا کیا جاتا ہے۔ اور وہ بے کھٹکے چلا جاتا ہے مگر قید خانہ کا دروازہ کھلا نہیں رہتا۔ بلکہ بند رہتا ہے۔ مجرم کو داخل کر کے پھر بند کر دیا جاتا ہے۔ فرق محض واو کے ذکر اور عدم ذکر کا ہے۔ مگر مضمون بدل جاتا ہے۔ حضرت انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ۔ دو لاکھ کتب تفسیر کی لکھی جا چکی ہیں۔ مگر کما حقہ اعجاز قرآن کو بیان نہیں کیا گیا۔ مشرق و مغرب کی طرف لفظ ربّ کی وضاحت کی گئی ہے۔ اب ایک جگہ "الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبُ" فرمایا اور دوسری جگہ "رَبُّ الْمَشْرِقَیْنِ وَ الْمَغْرِبَیْنِ" اور تیسری جگہ "رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ" ان سب سے مراد باری تعالیٰ ہیں۔ مگر ان میں یقیناً فروق ہیں۔ ایسے ہی ایک جگہ آتا ہے۔

قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔

(پ ۱۳، ع ۱۳، س ۱۴، ابراھیم ع ۲)

ترجمہ۔ کہاان اقوام کو رسولوں نے کیا ہمہیں اللہ کے وجود میں شک ہے جو بنانے والا ہے۔ آسمانوں اور زمین کو۔

آگے چل کر فرماتے ہیں۔

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ۔

ترجمہ۔ کہا اُن کو اُن کے رسولوں نے نہیں ہیں ہم۔ مگر "آدمی" تم جیسے۔

اس جگہ لھم کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔ حالانکہ وہی پہلے لوگ مخاطب ہیں۔

۳۔ عجائب غامضہ جس میں حکماء وعقلاء اس گتھی کو سلجھانے سے عاجز رہے ہیں۔ اُن کی شرح ایسے کی جاتی ہے۔ کہ اگر ایک عامی اس کو سُنے۔ تو وہ بھی سمجھ لیتا ہے اور جتنا عاقل سے عاقل اس میں غوطہ لگائے۔ تو وہ بھی عجائب قسم کے موتی لاتا ہے۔

۴۔ مقاصدِ قرآنیہ کو اِس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ قرآن نہ صرف سمجھ میں آجائے بلکہ قلب میں مسلط ہو جاتا ہے۔ جس سے قلوب زندہ ہو جاتے ہیں۔ جیسے فرمایا۔

وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا۔ (پ۲۵، ع۶، س۴۲، الشوریٰ ع۵)

ترجمہ۔ اور اِسی طرح ہم نے اتارا آپ کی طرف ایک روح کو اپنے حکم سے۔

روح کا کام یہ ہے کہ اس چیز کو زندہ کر دیتی ہے۔ ایسے ہی قرآن بھی ایک روح ہے۔ جو کہ قلب پر قبضہ کر کے اس کو زندہ کر دیتا ہے۔

## تَفْسِیْرُ بِسْمِ اللّٰہِ

احناف کے ہاں یہ آیت مستقلہ ہے۔ امام شام عبدالرحمٰن اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت ہے۔ اس میں آٹھ قول ہیں۔ امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ اس کو جزء مانتے ہیں۔ امام فخر الدین رحمۃ اللہ علیہ نے سولہ دلائل بیان کیے ہیں۔ مگر اُن سب کا جواب روح المعانی والے نے دیا ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا كَانَ يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ بِالتَّكْبِيْرِ وَالْقِرَآءَةِ بِحَمْدِ اللّٰهِ۔

ترجمہ۔ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیرِ تحریمہ اور قراءتِ سورۃ فاتحہ سے نماز کا افتتاح کیا کرتے تھے۔

اگر بسم اللہ قرآن کا جزو ہوتا۔ تو آپ ہمیشہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ سے نماز کیوں شروع کرتے اور ایک حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ۔

لَا یَذْکُرُوْنَ فِیْ اَوَّلِهَا وَاٰخِرِهَا۔

ترجمہ۔ صحابہ کرام نماز کے شروع اور آخر میں کوئی اور ذکر نہیں کیا کرتے تھے۔

تیسری حدیث حضرت عبد اللہ ابن مُغَفَّل رضی اللہ عنہ کی ہے کہ۔

اِیَّاكَ یَا بُنَیَّ الخ

خبردار! اے بیٹے۔

چوتھی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے کہ۔

قَسَمْتُ الصَّلٰوۃَ بَیْنِیْ وَبَیْنَ الْعَبْدِ نِصْفَیْنِ فَاِذَا قَالَ: العبد: "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" قَالَ "حَمِدَنِیْ عَبْدِیْ" وَاِذَا قَالَ۔ "اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" قَالَ اللّٰہُ: اَثْنٰی عَلَیَّ عَبْدِیْ" وَاِذَا قَالَ: "مَالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ" قَالَ اللّٰہُ: "حَمِدَنِیْ" الخ

ترجمہ۔ میں نے نماز کو اپنے اور بندہ کے درمیان آدھی آدھی تقسیم کر دیا ہے۔ سو جب بندہ کہتا ہے۔ "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" تو اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں۔ میرے بندہ نے میری تعریف کی۔ اور جب بندہ کہتا ہے۔ "اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" تو اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں۔ میرے بندہ نے میرے متعلق بہت تعریف کی۔ اور جب بندہ "مَالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ" تو اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں۔ میرے بندہ نے میری تعریف کی ہے۔

یہ تین احوال خالص اللہ تعالےٰ کے لئے ہیں۔

وَاِذَا قَالَ: "اِیَّاكَ نَعْبُدُ" قَالَ اللّٰہُ: "هٰذَا بَیْنِیْ وَبَیْنَ الْعَبْدِ"

ترجمہ۔ اور جب بندہ کہتا ہے "اِیَّاكَ نَعْبُدُ" (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) تو اللہ تعالیٰ کہتا ہے۔ "یہ معاملہ میرے اور میرے بندہ کے درمیان ہے"۔

عبادت تو اسی کا حق ہے" استعانت" سے اپنا سوال شروع ہوتا ہے اور جب "اِھْدِنَا کہتے ہیں۔

تو فرماتے ہیں۔

ھٰذَا لِعَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَا سَأَلَ۔

ترجمہ۔ یہ میرے بندہ کے لئے ہے۔ اور میرے بندہ کے لئے وہ سب کچھ ہے جو اس نے مانگا ہے۔

یہ حدیث اتنی صریح ہے کہ ہر ایک آیت کو بیان کیا جاتا ہے۔ مگر بسم اللہ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔ شیخِ اکبر محی الدین ابنِ عربی جو کہ حقائق کا امام ہے۔ دوسرے حافظ ابنِ قیم جو کہ جملہ علوم میں ماہر ہیں۔ تیسرے شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ "ادب صلوٰۃ کا یہ ہے کہ جس آیت پہ جواب ملتا ہے۔ اُن پہ تھوڑا سا وقفہ کرنا چاہیئے"۔

تو ان آیات سے معلوم ہوا کہ "بسم اللہ جزو فاتحہ نہیں" مگر اس پہ حافظ ابنِ قیم و شیخ جمال الدین "روح المعانی والے سید آلوسی کہتے ہیں کہ۔ کوئی حدیث صحیح اور صریح نہیں کہ جس سے بسم اللہ کا جزوِ قرآن ہونا معلوم ہوا۔ مگر استقلال کی بہت احادیث ہیں۔ بسم اللہ کے فضائل بہت سے جمع کئے گئے ہیں۔ چنانچہ ابنِ کثیر نے ایک مستقل فصل اس کے لئے لکھی ہے۔ ان میں سے ایک حدیث جس کا عجیب مضمون ہے۔

مستند حدیث ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ: یہ اللہ تعالےٰ کا اسم ہے۔ اور اس اسم کو اسم اکبر کے ساتھ ایسا قرب ہے۔ جیسے آنکھ کی سفیدی کو سیاہی کے ساتھ اس تشبیہ میں کوئی خاص مناسبت ہے۔ اس کی اسناد قوی ہے۔ یہ تو احادیث میں مشہور ہے کہ اللہ تعالےٰ کا "اسم اعظم" ہے۔ اس میں علماء کو بہت اختلاف ہے۔ فتح الباری میں ایک روایت ہے کہ اسم اکبر اللہ تعالےٰ کا "ربّ" ہے۔ باقی تمام احادیث میں اسمِ اکبر کا لفظ مذکور نہیں۔ بلکہ اسم اعظم کا لفظ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اسم اکبر ربّ ہے۔ چنانچہ شیخِ اکبر نے لکھا ہے کہ۔ جتنے اسماءِ الٰہیۃ ہیں کہ جو تصرف کرنے والے ہیں۔ ان سب سے زیادہ تعلق "ربّ" کو ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ قرب "ربّ" اور "بسم اللہ" میں ہے۔ سوادِ عین (پُتلی) اور "بیاضِ عین" (آنکھ کے ڈھیلے کی سفیدی) ان میں ایسا تعلق ہے کہ بیاض سواد کو محیط ہے۔ تو بسم اللہ اور ربّ کو جو تشبیہ دی گئی ہے۔ ان میں سے ایک اسم تو "اَللّٰہ" اور دوسرا "اَلرَّحْمٰن" اور تیسرا "اَلرَّحِیْم"۔

"اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" میں لفظ "اَللّٰہ" اور "اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" کو الگ الگ کر کے درمیان میں "رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ" کو رکھا گیا تو ایسے ہوا کہ جیسے آنکھ کی سیاہی درمیان ہی میں ہے۔ ادھر اُدھر بسم اللہ

بار کے بہت سے معانی آتے ہیں۔ اس جگہ دو میں سے ایک کا ارادہ کیا گیا ہے۔ علامہ زمخشری اگرچہ معتزلی ہے مگر بڑا امام ہے۔ وہ بار کو مصاحبت کی کہتے ہیں۔ مگر قاضی بیضاوی بار کو استعانت کی کہتے ہیں۔ بار مصاحبت کا دوسرا نام حال بھی ہے۔ مگر اقرب الی الذوق یہ ہے کہ اس جگہ بار مصاحبت کی ہے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ مَعَ اسْمِہٖ شَیْئٌ۔

ترجمہ۔ اس اللہ کے نام سے جس کے نام کے ساتھ کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

مع کا لفظ معیت پر دلالت کرتا ہے۔ معیت میں اس مصاحبت سے زیادہ مبالغہ ہے اور ایک حدیث شریف مسند امام احمد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کو ٹھوکر لگی تو ردیف کی زبان سے نکلا۔ تَعِسَ الشَّیْطَانُ (ہلاکت ہو شیطان کے لئے) تو آپ نے فرمایا۔ لا تقل کیونکہ شیطان اس سے پھولتا ہے۔ بلکہ کہو "بسم اللہ" تو وہ چھوٹا ہو کر مکھی کی طرح ہو جاتا ہے۔ کسی شاعر نے کہا۔

ع "نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت"

تو اسی جگہ بسم اللہ کہا گیا۔ اس جگہ استعانت کے معنیٰ ہو نہیں سکتے۔ بلکہ مصاحبت کے معنی کی تائید ساتھ ہے۔ تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مدلول تو مصاحبت ہے۔ مگر مقصود استعانت ہے۔ یعنی اللہ کا نام میں کیوں لیتا ہوں۔ تاکہ اس سے استعانت حاصل کرتا ہوں۔ بعض روایات میں آتا ہے۔

اِفْتَحِ الْبَابَ وَسَمِّ اللّٰہَ تو دروازہ کھول اور بسم اللہ کہہ۔

غرض مقصد یہ ہے کہ مسلم کے دل میں بسم اللہ ہی ہوتی ہے۔ اُس کے متعلق میں کئی اقوال ہیں۔ مگر سب کا فیصلہ اس طرح کیا جائے گا کہ۔ چونکہ صحیحین کی روایت ہے کہ آپ غارِ حرا میں تشریف لے جاتا کرتے کہ ایک مرتبہ ملک آیا تو اس نے کہا۔ "اِقْرَأْ" آپ نے فرمایا "مَا اَنَا بِقَارِیٔ" میں پڑھ نہیں سکتا۔ کیونکہ آپ تجلیٔ رب میں تھے تو اس ملک نے دبوچا اور پھر کہا۔ آخر تیسری بار اس ملک نے کہا۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ (پ ۳۰ ع ۱۹، س ۹۶ "اَلْعَلَق" ع ۱)

ترجمہ۔ پڑھ اپنے رب کے نام سے جو سب کا بنانے والا ہے۔ پڑھا۔

اس دبوچنے پر بعض روشن خیال اعتراض کرتے ہیں کہ نبی کجا اور یہ دبوچنا کیا۔ یہ سمجھ نہیں آتا۔ مگر جو چیز ہماری سمجھ میں نہ آئے اس کا نہ ہونا کیسے لازم آتا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ۔

حیدرآباد میں ایک بڑے دواخانہ میں مجھے بجلی پہنچائی گئی تو میرے ایک رفیق نے میرے ہاتھ کو چھونا چاہا تو مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری انگلی کٹ گئی۔ بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ میری انگلی کٹ گئی۔ مگر جب اس نے زور سے پکڑا تو پھر کچھ محسوس نہ ہوا۔ ایسے ہی ایک دوسرے آدمی تھے۔ ان میں بھی بجلی چلی گئی۔ جب بجلی کی یہ حالت ہے اور اُس کو وحی سے کوئی نسبت بھی نہیں تو اس کو آخر کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔ اس لئے آپ نے فرمایا۔

اِنِّیْ خَشِیْتُ عَلٰی نَفْسِیْ۔ مجھے اپنی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا۔

اس کی تقریر شیخ سندھیؒ نے یہ کی ہے کہ۔ "جبرائیلؑ کے دبانے سے مجھے اتنی مشقت ہوئی کہ میں برداشت نہ کر سکا" تو معلوم ہوا کہ اس دبانے کو کوئی اندر کے ساتھ خاص تعلق ہے کہ جس سے آپ "قاری" بن گئے۔ اور فرمایا کہ: "یہاں تک کہ مجھے خوف ہوا کہ میں مرجاؤں گا"۔ جیسے ہم تک یہ علوم پہنچے ہیں وہ قوم کے واسطے سے ہیں۔ مگر اس کو تو کچھ معلوم بھی نہیں کہ مجھ سے کیا لکھاتا ہے۔ افضل تو لکھنے والا ہے۔ ایسے ہی جبرائیلؑ واسطہ ہیں۔ اس لئے بہتر ہیں کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ کا التباس کرنے کی وجہ سے اقرأ محذوف مانا جائے۔ رہا اسم اور مسمّٰی کا عین ہونا۔ اس پہ بہت سے علماء و فضلاء نے بحث کی ہے۔ جس سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ "بدیہی البطلان" ہے۔ کیونکہ اسم تو لفظ ہے اور اس کا مسمّٰی ایک ذات ہوتا ہے۔ جیسے "نار" کا لفظ اگر مسمّٰی یعنی ذات "مَالَهُ الْاِحْرَاق" (اس چیز کا وجود جس میں جلانے کی قوت اور صفت ہے) کا عین ہو تو۔ چاہیئے اس لفظ میں بھی "احراق" (جلانے کا عمل) ہو۔ تو اس کو عبث قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے امام رازیؒ نے کہا کہ "مجھے یہ سمجھ نہیں آتا" مگر دوسری جانب والے بھی بڑے بڑے محقق ہیں۔ دراصل اس بحث کا منشا بعض قرآن مجید کے وہ الفاظ ہیں۔

جیسے "تسبیح" و "ذکر"، "برکت" وغیرہ جن کی کبھی تو باری تعالیٰ کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ اور کبھی اسم رب کی طرف جیسے وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ اور کبھی اسم اللہ کی طرف جیسے ذُكِرَ اسْمُ اللهِ۔ تو اگر ان میں کوئی فرق نہیں۔ تو پھر قائل ہونا پڑے گا۔ ایسے ہی فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ میں بھی تسبیح کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف ہے۔ اور وَسَبِّحُوْهُ۔ وَتُسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا۔ تو ایسی آیات کثرت سے ملتی ہیں۔ اسی طرح تبارک کا لفظ ہے۔ جیسے۔

تَبَارَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ۔ (پ ۲۹، ع ۱، س ۶۷، "اَلْمُلْكُ"۔ ع ۱)

ترجمہ۔ بڑی برکت ہے اسس ذات کی جس کے ہاتھ میں ہے بادشاہی۔

فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ۔ (پ ۱۸، ع ۱، س ۲۳، "اَلْمُؤْمِنُوْنَ" ع ۱)

ترجمہ۔ سو بڑی برکت ہے اللہ کی جو سب سے بہتر بنانے والا ہے۔

اور کہیں فرمایا گیا ہے۔

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ۔ (پ ۲۷، ع ۱۳، س ۵۵ "اَلرَّحْمٰن" ع ۳)

ترجمہ۔ بڑی برکت ہے تیرے رب کے نام کی جو بڑائی والا اور عظمت والا ہے۔

تو ایک ہی لفظ ہے۔ مگر کبھی تو اس کو ذات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اسم ذات کی طرف تو معلوم نہیں ہوتا کہ آیا اطلاقات میں فرق ہے یا نہیں۔ کسی نے کہا کہ فرق نہیں۔ مگر محققین کہتے ہیں کہ فرق ہے۔ تو ذکر کے ایک معنیٰ یاد کرنے کے ہیں۔ جو کہ نسیان کی ضد ہے جیسے۔

وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ۔ (پ ۱۵، ع ۱۶)

ترجمہ۔ اور تو یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھولے۔

اور ذکر قلبی ہے کہ جس کو زبان سے ادا کرنا ضروری نہیں بلکہ نسیان اور غفلت نہ ہو۔ جب یہ لفظ ذات پر وارد ہوتا ہے۔ تو اس سے ذکر لسانی ہوتا ہے۔ زبان ضروری نہیں اور جب اسم کی طرف منسوب ہو تو پھر اس سے ذکر لسانی مراد ہوتا ہے۔ کہ خود اس کے اسم کا بھی زبان سے اطلاق کرنا ضروری ہے اس طرح۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى (پ ۳۰، ع ۱۲) تو تسبیح کر اپنے بلند رب کے نام کی۔

یا حدیث میں ہے۔

سَبِّحْ رَبَّكَ ذَاكِرًا اِسْمَهُ الْاَعْلٰى۔

ترجمہ۔ اپنے رب کی تسبیح کر اس کے بلند نام کا ذکر کرتے ہوئے۔

چنانچہ جب مذکورہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا۔

اِجْعَلُوْهَا فِىْ سُجُوْدِكُمْ۔ اس کو اپنے سجدہ میں رکھو۔

اور سجدہ میں زبان کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور جب فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا۔ اِجْعَلُوْهَا فِىْ رُكُوْعِكُمْ۔

اور اگر کوئی اس کے خلاف کرے۔ تو تارک سنت ہوگا۔ ایسے ہی تَبَارَكَ الَّذِىْ ہے۔ جب

ذات کی طرف اضافت ہو تو مسمّٰی مراد ہوگا اور جب اسم کی طرف اضافت ہو تو اسم کا بابرکت ہونا بتلایا جاتا ہے۔ اِس فرق کو حافظ ابن قیم نے بیان کیا ہے۔ تو شاید یہ اشتباہ اس جگہ سے ہوا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسم میں گفتگو نہیں بلکہ اسماء الٰہیۃ میں گفتگو ہے۔ کہ آیا وہ عین مسمّٰی ہیں یا نہیں۔ چنانچہ معتزلہ کے ہاں کلام نفسی نہیں۔ اس لئے وہ اُسے غیر قرار دیتے ہیں۔ اور اشاعرہ "لَاعَیْنُ وَّلَاغَیْرُ" قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ تحقیق قرآن مجید سے نہیں سمجھی جاتی۔ بہ خلاف اوّل کے۔

## الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اس کا ماخذ اشتقاق ایک ہے۔ اور اُن میں بہت سے اسرار رکھے ہوتے ہیں۔ فرق اس طرح بیان کیا جاتا ہے۔ کہ اَلرَّحْمٰنُ تو مبالغہ کے لئے نہیں۔ مگر اس سے کم درجہ ہے۔ پھر بعض کیفیت کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں کہ رحمٰن کے لئے رحمتِ عامہ ہے۔ خواہ مطیع ہو۔ یا عاصی۔ یعنی رحمت کے متعلقات بہت ہوں اور رحیم کا تعلق خاص ہے۔ جیسے مسلم و مطیع کے لئے اور کوئی اسے بہ اعتبار کمیت کے رحمٰن قرار دیتا ہے کہ رحمٰن کا کام یہ ہے کہ وہ بڑی بڑی چیزیں ہیں۔ جیسے آخرت وغیرہ اور رحیم میں چھوٹی چھوٹی نعمتیں۔ مگر یہ اِس کی بنا اس قاعدہ پر ہے کہ جس کی بنا زائد ہو۔ اس میں معنٰی بھی زائد پائے جائیں۔ مگر یہ قاعدہ اغلبیۃ ہے۔ کلیۃ نہیں۔ مگر ابو محمد جوینی" جو کہ امام الحرمین کے والد ہیں۔ مفتی محمد عبدہٗ نے ان کے قول کو خوب پھیلایا ہے کہ "فَعْلَانٌ" کے وزن پر جتنی چیزیں ہیں۔ اُن میں صفات دائمہ و ثابتہ نہیں ہوتیں۔ جیسے "عَطْشَانُ" (پیاسا) "غَضْبَانُ" (غصہ سے بھرا ہوا) وغیرہ۔ یہ ان صفات میں سے ہیں جو عارض ہوتی ہیں اور آتی جاتی ہیں۔ اس کے خلاف "فَعِیْلٌ" کا وزن اُن صفات کے لئے مستعمل ہوتا ہے جو دائمہ اور مستقرہ ہوں۔ جیسے "حلیم" جس میں بُردباری زیادہ ہو اور عقیل جس میں عقل زیادہ ہو۔ ایسے ہی کریم کا لفظ ہے۔ تو رحمٰن فعلان کا وزن ہے۔ اللہ تعالٰے کی طرف جو نسبت رحمت کی ہوتی ہے تو ایک تو رحمت آپ کی صفت لازمہ ذاتیہ ہے۔ اس پر "رحیم" بروزن فعیل دلالت کرتا ہے چاہے دنیا میں کوئی مرحوم ہو یا نہ ہو۔ مگر رحمٰن بروزن فعلان بہ معنٰی رحمت کرنے والا۔ یہ ایک فعل ہے اور افعال میں استقرار نہیں ہوتا تو بسم اللہ کا ترجمہ ہوگا کہ۔ پڑھتا ہوں میں اللہ کا نام لے کر جو رحمت کرنے والا ہے اور رحمت والا ہے۔ مگر حافظ ابن قیم نے اِس کا عکس بیان کیا ہے کہ رحمٰن تو رحمت ثابتہ ذاتیہ پر دلال

کرتا ہے اور رحیم اس رحمت پر دلالت کرتا ہے جو کہ فعل اور تعلق رکھتی ہے۔ ان کے پاس شواہدِ قرآنیہ ہیں۔

چور کو پیٹنا حق تعالےٰ کی رحمت۔ وہ بھی دو طرح ہے کہ۔ جتنا بھی رحمت اور حقیقۃً بھی رحمت۔ اور کبھی صورۃً عذاب، انبیاء علیہم السلام کو تکلیف دی گئی۔ حتیٰ کہ انہوں نے کہا "مَتٰی نَصْرُ اللّٰہِ" کہا۔ مگر حقیقت یہ ہے۔ کیونکہ وہ تو "مرحوم کامل" ہیں۔ اس لئے کہ اس سے اُن کے درجات بلند ہوتے ہیں۔ اور اقوام اُن کی قربانیوں کو دیکھ کر رشک کرتی ہیں۔ تو ایک "رحمتِ الٰہیہ عامہ" ہے جس کو وَسِعَتْ رَحْمَتِیْ کُلَّ شَیْءٍ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ وہ کبھی تو اُن کے حق میں رحمت ہوتی ہے اور کبھی غیر کے لئے۔

الغرض کہ اس کا منشا رحمت ہے۔ اس پر رحمٰن دلالت کرتا ہے۔ اور رحیم اُس رحمت کو کہا جائے گا جو ظاہراً دکھتا ہے۔ جیسے اِنْ یُّرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّیْ شَفَاعَتُهُمْ شَیْـًٔا وَّلَا یُنْقِذُوْنِ (پ ۲۳، ع ۱، س ۳۶، "یٰسٓ" ع ۲)

"اگر مجھ پر چاہے رحمٰن تکلیف۔ تو مجھے کچھ کام نہیں آئے گی ان کی سفارش اور نہ وہ مجھ کو چھڑائیں گے"۔ کہ اگر اللہ تعالےٰ کسی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کر لیں تو اُن کی سفارش کچھ بھی کام نہیں آئے گی۔ تو کیا رحمٰن ضرر پہنچا سکتا ہے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ رحمٰن میں ضرر کی گنجائش ہے کہ اگر اس کے لئے رحمت نہیں ہے۔ مگر دوسروں کے لئے ہوگی۔ ایسے ہی اَنْ یَّمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ، یہی وجہ معلوم ہے کہ عرش تمام اشیاءِ آسمانی کو محیط ہے اُس کے لئے رحمٰن کی صفت ثابت کی گئی کہ جیسے عرش محیط ہے۔ ایسے ہی اس کی رحمت اُس عرش پر پھیلی ہوئی ہے۔ مگر رحیم کی طرف کسی ضرر و عذاب کی نسبت نہیں کی گئی۔ اِنَّهٗ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ، رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ۔ اَلْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ۔ تو یہ فرق کیا جا سکتا ہے۔ کہ رحمٰن سے "صفتِ رحمتِ عامّہ" مراد ہے۔ اور رحیم سے "صفتِ رحمتِ خاصّہ" مراد ہے۔ اس کو شیخِ اکبر ابنِ عربی نے بیان کیا ہے کہ۔ رحیم اس کو کہتے ہیں کہ جو خاص رحمت بن جائے۔ بعض محققین نے اس طرح فرق کیا ہے کہ۔ رحمت دو قسم ہے ایک رحمت تو وہ ہے جو کسی مرحوم میں بغیر اس کے کسب اور واسطہ کے کی جائے۔ جیسے ماں کے پیٹ والا بچہ "جنین" پر رحمت کی جاتی ہے کہ خون وغیرہ بلایا جاتا ہے اور وہ جب دنیا میں آتا ہے تو اس پر جو رحمت کی جاتی ہے۔ وہ والدین کی طبعی شفقت ہے۔ مگر انسان میں تو احتمال ہے کہ بڑا ہو کر کوئی اچھا کام کرے۔ لیکن جانور کا بچہ۔ اس سے تو کسی قسم کے نفع کی امید نہیں۔ اور دوسری قسم یہ ہے۔ جس میں کسب اور عمل کو دخل ہو۔ وہ رحمت اس عمل کا

ثمرہ و بدلہ ہو۔ جیسے کوئی آپ کی خدمت کر رہا ہے۔ اُس کے لئے کوئی اچھا کام کر دیا تو اس کو رحمتِ سابقہ اور لاحقہ کہا جائے گا۔ تو ان لوگوں نے فرق کیا ہے کہ جو بغیر کسی کسب و عمل کے ہو۔ جیسے ہمارے لئے ہوا کو پیدا کر دیا گیا۔ یہ تو ہمارے کسی عمل کا ثمرہ نہیں ہے۔ یہ تو رحمٰن کا کام ہے اور جو مہربانی و رحمت بنی نوع انسان پر فرمائیں۔ یہ رحیم کا کام ہے۔ لیکن چونکہ ائمہ لغت میں سے کسی نے اس کو بیان نہیں کیا اور نہ ہی قرآن میں اس کا کوئی شاہد ملتا ہے۔ اس لئے اس کو چنداں معتد بہ نہ کہا جائے گا۔ رحمت رقّتِ قلب یعنی دل کا نرما جانا کسی ایسی چیز کو دیکھ کر جس کا اثر قلب پر پڑے تو اس کے دیکھنے والے کے قلب میں ایک قسم کی رقت پیدا ہو۔ پھر وہ بھی کئی طرح کی ہوتی ہے۔ تو وہ ایک تاثر و انفعال ہوا۔ جیسے کسی فاقہ زدہ کو دیکھا جائے تو یہ انبعاثِ قلب کا سبب ہو اور اسے بھلائی کرنے پر مجبور کرے۔ اُسے رحمت کہتے ہیں۔ جیسے حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی نے کتے کو دیکھا کہ نرم مٹی چبا رہا ہے۔ تو وہ کنوئیں میں اتر کر اپنے موزہ میں پانی بھر لایا۔ آپ نے فرمایا کہ: "اُس رحمت کی وجہ سے اس کے گناہوں کی مغفرت کر دی گئی ہے"۔ مگر باری تعالےٰ تو متاثر نہیں۔ بلکہ وہ تو مؤثر ہے اور نہ اس کے لئے جسمیۃ اور نہ قلب ہے۔ بلکہ اس کے لئے مزاج ہی نہیں جو اثر کو قبول کرے۔ اس لئے بڑے بڑے محققین نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جس رحمت کا ثبوت کیا جاتا ہے وہ تجوّزاً ہے وہ اس طرح کہ ایک تو مبدأ ہوتا ہے اور دوسرے آثار ہوتے ہیں۔ مبدأ تو کیفیت قلبیہ ہے۔ اور ایصالِ خیر اس کیفیت کا اثر ہے تو وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو جو رحمٰن کہا جاتا ہے تو گویا مجازاً ہوا۔ کہ وہ مبادی کے اعتبار سے نہیں کیا۔ بلکہ آثار کے اعتبار سے رحمت کو کہا جاتا ہے۔ مگر محققین کہتے ہیں۔ بلکہ باری تعالےٰ کے لئے رحمت حقیقی ہونی چاہیئے اور ہمارے لئے رحمت مجازی ہو۔ یہ ایسے کہ جیسے پانی کی حقیقت تو بُرودۃ ہے۔ مگر گرم چیز کے اثرات سے اُسے اب حارّ کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ حرارت اس کی ذات میں نہیں۔ مگر جب خود آگ کو حارّ کہیں تو یہ حرارت اس کی ذات میں ہے۔ کسی بیرونی چیز کا اثر نہیں ہے۔ ایسے ہی آفتاب کا منور ہونا اور زمین کا روشن ہونا۔ ایسے ہی جو رحمت مخلوقات میں پائی جاتی ہے۔ تو وہ بیرونی تاثرات میں پائی جاتی ہے مگر حق تعالےٰ تاثرات سے پاک ہے۔ اس میں یہ رحمتِ حقیقی پائی جاتی ہے۔ جیسے آفتاب بالذات روشن ہے۔ کسی کے اثر کا متاثر نہیں۔ تو رحمت جو تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہے۔ یہ پَرتو ہے اس ذاتِ باری تعالےٰ کی رحمت کا۔

یہ مضمون حدیث میں سمجھانے کے لئے فرمایا گیا۔ اللہ تعالٰے نے اپنی رحمت کو سَو اقسام پر تقسیم کیا۔ ان میں سے ایک حصہ مخلوقات کو دیا اور ننانوے 99 اپنے لئے رکھے۔ پھر اسی ایک رحمت میں سے باپ کی بیٹے پر۔ پیر کی مرید پر۔ ماں کی بچہ پر۔ تو یہ تمام اُس ذات باری کی رحمت کا "پَر تو" ہیں۔ تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ۔ باری تعالٰے کے لئے تو رحمت مجازاً ہے اور ہمارے لئے حقیقۃً ہے۔ جیسے ہم بھی حی اور عالم ہیں۔ اور باری تعالٰے بھی "سمیع و بصیر" و "علیم اور حی" ہے۔ مگر اس کی حیٰوۃ ہم جیسی نہیں۔ اس کا علم ہم جیسا نہیں۔ کیوں کہ ہمارا علم تو معقولاتِ عشرہ کے تحت میں داخل ہے۔ مگر باری تعالٰے ان معقولات سے پاک ہے۔ ایسے ہی سمع ہے کہ جیسے ہماری صفت سمع ہوا کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ تو پھر نعوذ باللہ۔ لازم آئے گا کہ باری تعالٰے کے لئے کوئی صفت حقیقۃً نہ ہو۔ یہ تحقیق "روح المعانی" والے نے کی ہے۔ تو کہا جائے گا کہ۔ رحمت وہاں حقیقۃً ہے۔ سمع حقیقۃً ہے۔ ہماری رحمت اور سمع اُس سے مستفیض ہے۔ مگر وہ كَمَا يَلِيقُ بِشَانِهٖ۔ یہ ایسے ہی ہے۔ جیسے امام رازیؒ نے فرمایا کہ۔

"لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" اُس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔ لیکن اُس کی سمع و بصر ہم جیسی نہیں۔ غیر مسلم اقوام نے اسی آیت کو یعنی صفت رحمت کو لے کر اسلام پر اعتراضات کئے ہیں۔ ایسے ہی نام نہاد مسلمانوں میں بھی بظاہر رحمت اُس کے لئے منافی ہے کہ۔ آپ نے ہمیں ذبیحہ کے کھانے کا حکم دیا کہ شکار ذبح کر کے جانور کھاتے ہیں۔ حتّٰی کہ حج امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک "افضل العبادات" ہے۔ اُس میں خون بہانا ہے۔ بلکہ حدیث میں ہے۔ اَلْحَجُّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ۔ حج نام ہے چیخ و پکار کرنے اور خون بہانے کا۔ اہل کتاب تو ذبیحہ کا اعتراض نہیں کر سکے۔ کیونکہ ان کے ہاں بھی ذبیحہ کا کھانا جائز ہے۔ مگر مشرکین اور آج کل کے ہنود نے اس کو لے کر اعتراض کیا ہے کہ۔ مسلمان ایک بے گناہ جانور کو ذبح کرتے ہیں۔ چنانچہ "دیانند" نے اس رحمت کی صفت کو لے کر کہا کہ۔ ذبح کرنے کے وقت یہ رحمت کہاں چلی جاتی ہے۔ دوسرا جہاد کا مسئلہ ہے کہ وہاں آدمیوں کو قتل کیا جاتا ہے۔ اور اس کے لئے نصوص کثرت سے ہیں۔ ایسے ہی احادیث بھی۔ کوئی مذہب ایسا نہیں کہ جو اللہ کو مانتا ہو اور اُسے رحمٰن و رحیم نہ مانے۔ بلکہ یہ ہندو دیالو کہتے ہیں۔ اور جانور وغیرہ ہر ایک کے لئے ایک اجل مقرر ہے۔ حتّٰی کہ جانور بعض اوقات اپنی طبعی موت سے اس طرح ہلاک ہوتا ہے کہ دیکھنے والا اس سے متعجب رہ جاتا ہے۔ تو تکوینی طور پر یہ وہی ذات کر رہی ہے جو حیٰوۃ دینے والی ہے۔

تو کسی چیز کو ایلام یعنی درد پہنچانا اگر رحمت کے منافی ہے۔ تو پھر موت کی تو تحقیق بھی نہ ہوگی۔ دوسرا یہ ہے کہ۔ قدرت نے بعض ایسے جانور پیدا کئے ہیں کہ جن کی طبیعت و مزاج ایسا بنایا ہے۔ جو دوسرے جانوروں کو چیر پھاڑ کر اپنا پیٹ پالتے ہیں۔ جیسے شیر "بھوکا مر جائے گا۔ مگر گھاس نہیں کھائے گا۔ تو اللہ تعالےٰ کو قدرت تھی کہ اس کا مزاج ایسا پیدا کرتا۔ کہ وہ گھاس وغیرہ کھائے۔ ایسے ہی بہت سی چیزیں ہیں تو کہنے والے کہتے ہیں کہ جیسے رحمت ایک صفت ہے۔ ایسے ہی حکمت بھی ایک صفت ہے۔ جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اللہ ان کو موت دے۔ رحمت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ حکمت کے خلاف نہ ہو۔ بلکہ کبھی حکمت غالب آجاتی ہے جیسے دشمن کو مارنا اور بیٹے کو تادیباً مارنا۔ حق تعالےٰ نے دنیا میں جتنی تکالیف اور اکرام تکویناً تشریعاً رکھے ہیں۔ وہ حکمت سے خالی نہیں۔ جیسے اموات و امراض وغیرہ کی تم توجیہ کر سکتے ہو۔ ایسے ہی ہم بھی ذبیحہ ہیں کر دیں گے۔ ایسے ہی جہاد کی حقیقت یہ ہے کہ "بنی آدم اعضاءِ یک دیگر اند" یعنی ایک مجسمہ ہے اور یہ افراد اس کے اعضاء ہیں۔ اگر ان میں سے ایک عضو کو تکلیف پہنچے۔ تو سارے جسم کو تکلیف پہنچتی ہے بعض اوقات تو ایسا ہوتا ہے کہ اسے مرہم سے ٹھیک کیا جاتا ہے یا اُتنے حصّہ کا آپریشن کیا جاتا ہے یا ڈاکٹر اس کا فیصلہ کر دے کہ۔ اس عضو کو کاٹ دیا جائے۔ مگر یہ حکمت سے خالی نہیں۔ رحمت اس کے لئے منافی نہیں۔ بلکہ ماں باپ تو فیس بھی ڈاکٹر کو دیتے ہیں۔ تو ایسے ہی کافر بھی ایک فاسد عُضو ہے۔ کہ اگر اندیشہ ہو کہ سوا اس کے کاٹنے کے جسم کی اصلاح ہو ہی نہیں سکتی۔ تو اُسے کاٹ دینا چاہیئے۔ ایسے ہی جہاد سے مقصد پہلے اسلام ہے۔ اگر کافر اسلام کے راستہ سے روکنے لگیں۔ اور سارے جسم کو فاسد کرنے لگیں۔ تو اُن کو کاٹ دینا چاہیئے۔ کیونکہ اگر چور اور ڈاکو کو سزا نہ دی جائے۔ تو پھر کوئی مال محفوظ نہیں رہ سکتا۔ دنیا میں جو کتاب لکھی جاتی ہے اُس کا کوئی عنوان اور معنون لکھا جاتا ہے۔ کہ اس کو "تقدیم و اہداء" کہتے ہیں۔ وہ کبھی تو بادشاہ کے نام پر اور کبھی استاذ اور پیر کے نام پہ ہوتا ہے۔ اور کبھی جو سیرت پر کوئی کتاب لکھتا ہے تو اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پہ نامزد کرتا ہے اور بعض اپنی بیوی کے نام نامزد کرتے ہیں۔ یہ یورپ میں مروّج ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ اللہ تعالےٰ اپنی کتاب کو نامزد کریں تو اُن کے لئے کیا چیز ہے۔ یا ہم بڑے حاکم و شہنشاہ کے نامزد کرنا چاہیں تو وہ ذاتِ باری تعالےٰ کے سوا کوئی نہیں۔ اس لئے اگر اللہ تعالےٰ اپنی کتاب کو نامزد کرنا چاہیں تو بغیر اپنے نام کے کس کے ساتھ کریں۔ اس لئے اللہ تعالےٰ نے اِسے "بسم اللہ" کے ساتھ نامزد کیا ہے۔

کیونکہ دوسری جگہ آیا ہے۔ اَلرَّحْمٰنُ۔ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ۔ (رحمٰن نے قرآن سکھایا) کیونکہ دنیا میں رحمت کا مظہر قرآن سے زیادہ بہتر کوئی نہیں۔ تو یہ تسمیہ ہوا۔ جیسے سرنامہ کہا جائے۔ اور یہ بھی اللہ تعالےٰ کا نام رکھا ہوا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اسے بھی جزوِ کتاب کہا جائے۔

## اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ

اَلْفَاتِحَةُ مَا يُفْتَحُ وَمَا يُخْتَمُ بِهٖ۔ اس پر انسان کا مبدأ اور منتہیٰ ہے۔ تو گویا ہماری زندگی کا مبدأ الحمد سے ہوا اور آخر بھی یہی ہوگا۔ کیونکہ فرمایا۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ اور اُن اہلِ جنت کی دعاء کا خاتمہ یہ ہوگا کہ سب خوبی اللہ کے لئے ہے۔ جو پالنہار ہے سب جہانوں کا۔

"حَمْد" ایک دائرہ کی مانند ہے۔ اس حمد سے امتِ محمدیہ کو ایک خاص مناسبت ہے کیونکہ امتِ محمدیہ کے بانی کا نام بھی اسی حمد سے ماخوذ ہے۔ جیسے "اَحْمَدُ" بمعنیٰ "زیادہ حمد کرنے والا۔ "مُحَمَّد" اور آپ کی امت کا لقب بھی پہلی کتب میں "حَمَّادُوْن" آیا ہے اور آپ کے جھنڈے کا نام بھی "لِوَاءُ الْحَمْدِ" ہے۔ تو وہ حمد جو آپ نے کی ہے اور آپ کی کی گئی ہے۔ تو گویا وہ ایک جھنڈے کی شکل میں ہوگی اور آپ کا مقام بھی "مَحْمُوْد" ہوگا۔ کیونکہ يَحْمَدُهُ الْاَوَّلُوْنَ وَالْاٰخِرُوْنَ۔ تو معلوم ہوا کہ اس حمد کو اس امت سے کوئی خاص مناسبت ہے۔ اس لئے پہلے ہی جملہ میں حق تعالےٰ نے متنبہ کر دیا کہ "مؤمن اللہ تعالےٰ کی خوبیاں اُس کے اسماءِ حسنیٰ بیان کرے" اگر حمد بمعنیٰ "شکر" لیا جائے۔ تو بھی یہی معنیٰ ہوں گے کہ "مؤمن ہر حالت میں شکر ہی کرتا ہے"۔

### "الحمد کا الف لام"

اصل الف لام میں "لام جنس" ہی ہے۔ یعنی "نفسِ ماہیت" پر دلالت کرتا ہے۔ محققین کی یہی رائے ہے۔ اگر کوئی دلیل ہو تو پھر دوسرے معنیٰ مراد لئے جائیں گے۔ بعض اس جگہ لام استغراق کا کہتے ہیں اور بعض جنس۔ روح المعانی والے نے لکھا ہے کہ لام جو ہر کلام سے جنس سمجھی جاتی ہے۔ مگر استغراق کو مستلزم ہے۔ کیونکہ لِلّٰہ کا لام اختصاص کے لئے ہے۔ تو معنیٰ ہوں گے کہ جنس اور حقیقت حمد اللہ تعالےٰ کے لئے مختص ہے کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ اور یہی استغراق ہے تو یہ توجیہ صحیح ہوگی۔ اگر اس پر شبہ ہو کہ لاکھوں اور کروڑوں اشیاء کی

حمد کی جاتی ہے۔ تو اختصاص نہ رہے گا۔ مگر کہا جائے گا کہ حمد میں ثنا بالجمیل (اچھائی اور خوبی پر تعریف) معتبر ہے اور حمد کرنے والا بہ قصد تعظیم اس کی حمد کر رہا ہو۔ بُرے کاموں اور نقائص پر حمد نہیں ہوتی۔ دنیا کے کسی ذرہ میں جو کوئی خوبی موجود ہے۔ وہ اس کی ذاتی نہیں بلکہ وہ پرتو ہے۔ خداوندی خوبیوں کا جیسے آفتاب کی روشنی سے تمام اشیاء منور ہوتی ہیں۔ ان میں ذاتی روشنی نہیں بلکہ یہ روشنی اُس آفتاب کا پرتو ہے۔ اور جو حمد اس پر ہو رہی ہے۔ وہ آفتاب کی حمد ہے۔ تو جہاں ہم نے کسی کی تعریف کی ہوتی ہے چونکہ وہ خوبیاں اس کی نہیں۔ بلکہ ایک مخزن سے کی ہوئی ہیں تو اس مخزن کی تعریف ہو جائے گی۔ جیسے ٹکٹ خریدنے کے لئے کہیں بھی پیسے داخل کئے جائیں۔ وہ کمپنی اور گورنمنٹ تک پہنچتے ہیں۔ کیا خوب کہا ہے۔

ع حمد را با تو نسبت است درست
بر در ہر کہ رفت۔ بر در تست

اللہ تعالیٰ کا وجود ثابت کرنے کے بہت سے طریق ہیں۔ حکماء نے تو امکان سے اثبات کیا ہے کہ عالم میں جتنی اشیاء ہیں وہ ممکن ہیں۔ یعنی نہ اُن کا وجود ضروری ہے اور نہ عدم۔ تو اُن میں سے ایک جانب کو ترجیح دینے والی کوئی ذات ہونی چاہیئے۔ اگر وہ ممکن ہے تو اس کے لئے بھی کوئی مُرجح ہونا چاہیئے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر ایسے برابر سلسلہ چلا جائے تو پھر تو کوئی چیز موجود نہ ہوگی۔ تو اس کے لئے ایک ایسی ہستی ہونی چاہیئے جو واجب ہو تو اُس واجب پر سلسلہ کو ختم کرنا ہے۔ دوسری قوم آئی اس نے حدوث سے اثبات کیا کہ حدوث بہ معنیٰ وجود بعد العدم ہے کہ کوئی چیز یا ہستی پہلے وہ نہیں تھی اب موجود ہو گئی۔ اس کے لئے کوئی مُحدِث (غیر موجود کو پیدا کرنے والا) ضروری ہے۔ قرآن نے ایسے دلائل نہیں بیان کئے۔ حکماء کے ہاں تو واجب الوجود ایک ایسی علت العلل ہے کہ اس کے بعد اشیاء ہیں۔ عقل اول پیدا ہوئی۔ پھر اس سے تمام اشیاء پیدا ہوئیں۔ تو وہ ایسی ذات کے لئے ارادہ و اختیار وغیرہ نہیں مانتے بلکہ ایک مادہ کو بھی قدیم مانتے ہیں۔ مگر قرآن مجید نے ایک اور طرح سے اثبات کیا کہ۔ اس ذات کے لئے ارادہ و اختیار بھی ہے کیونکہ دنیا کا نظام محکم جس میں کسی قسم کا خلل اور فتور نہیں ہے تو اس کے لئے ایک ایسی ذات کا ہونا ضروری ہے جو مدبر ہو۔ اور تمام صفات کو مستجمع ہو۔ جیسے کوئی شخص موٹر کو چلا رہا ہے اور اندر بیٹھا ہوا ہے۔ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ بغیر کسی کے اثر کے چل رہی ہے۔ ایسے ہی کاغذ مکتوب کو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سیاہی خود بخود اُس پر گر پڑی ہے۔ بلکہ کہے گا کہ اُس پر کسی ایسے شخص نے لکھا ہے جو فنِ کتابت سے واقف ہے ایسے ہی ایک مکان کو دیکھ کر انسان اندازہ لگا سکتا ہے کہ اس منتظم طور پر بغیر کسی اچھے معمار کے وجود میں نہیں آیا۔ چنانچہ واقعہ ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہ اُن کا ایک "مُلحد" سے مناظرہ ہوا۔ ناقل محمد عبد القادر قاسمی کی طرف سے اس مناظرہ کا خلاصہ پیشِ خدمت ہے۔ واقعہ یوں ہے۔

کہ دریائے دجلہ کے باہر ایک مقرر وقت پر ایک "مُلحد" اور "دہریہ" سے سراج الامت امام اعظم فخر التابعین سیدنا ابو حنیفہ نعمان ابن ثابت رحمۃ اللہ علیہ کا مناظرہ طے ہوا۔ بہت سے لوگ جمع ہیں امام اعظم قریباً دو تین گھنٹے کی تاخیر سے پہنچے۔ مخالف و مقابل مُلحد نے آپ کو دیکھتے ہی کہنا شروع کر دیا کہ۔ دیکھو جی۔ اتنا بڑا امام ہو کر وقت پر نہیں پہنچا۔ یعنی خلافِ وعدہ کیا اور اپنے علم کی کمزوری چھپائی۔ حضرت امام اعظم نے جواباً فرمایا۔ بھائی پہلے میرا عذر تو سنو کہ مجھے تاخیر کیوں پیش آئی۔ قصہ یہ ہے کہ جب میں دریا کے کنارہ پر پہنچا تو وہاں پر نہ تو کوئی ملاح تھا نہ کوئی کشتی تھی۔ بہت پریشان ہوا۔ اتنے میں ایک تنا در درخت دور سے دریا میں بہتا ہوا آرہا تھا۔ کبھی اس کا تنا اوپر کو ہو جاتا تھا اور شاخیں نیچے ہو جاتی تھیں اور کبھی تنا نیچے ہوتا تو شاخیں اوپر ہو جاتیں۔ آخر وہ درخت میرے سامنے آکر چر گیا اور اس کے تختے بن گئے۔ پھر تختوں سے کشتی تیار ہوئی۔ اور وہ خود میرے سامنے آکے کھڑی ہوئی۔ مجھے اٹھایا اور پار پہنچایا۔ اس لئے مجھے آنے میں دیر ہو گئی۔ اس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

"مُلحد نے کہا کہ دیکھو اس بوڑھے کا دماغ خراب ہو گیا ہے۔ بھلا درخت خود بخود چر کر اس کے تختے کیسے بن سکتے ہیں۔ اور تختے خود بخود کشتی اُن سے کیسے بن سکتی ہے۔ اور پھر کشتی بغیر ملاح کے خود بخود چل کر کیسے پار کر سکتی ہے۔ اس پر حضرت امام اعظمؒ نے فرمایا "بس مناظرہ ختم ہے" مُلحد نے کہا وہ کیسے۔ ابھی تو اصل مسئلہ پر گفتگو بھی شروع نہیں ہوئی۔ اور نہ ہی جانبین نے اپنے دلائل دیئے ہیں۔ تو مناظرہ ختم کیسے ہو گیا ہے۔ حضرت امام اعظمؒ نے فرمایا۔ مناظرہ ختم ہونے پر میری دلیل ہے کہ اگر ایک درخت سے خود بخود کشتی نہیں بن سکتی۔ اور کشتی بغیر ملاح کے سوار نہیں اٹھا سکتی۔ اور ساحل پر نہیں پہنچا سکتی۔ تو پھر عالم کا یہ سارا انظام خود بخود کیسے چل سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا بنانے اور چلانے والا بڑی قدرت کا مالک اور بڑے تدبر والا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ جس پر لوگ ششدر رہ گئے۔ اور وہ ملحد اور دہریہ لاجواب اور ذلیل و خاموش ہو کر واپس چلا گیا اور حضرت امام اعظمؒ کے فرمان کے مطابق واقعہ مناظرہ ختم ہو گیا۔

جیسا کہ قرآن شریف سے استدلال ہے کہ جہاں فرمایا۔

اِنَّ فِیْ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْکِ الَّتِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا

أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ۔ (پ ۲، ع ۴، س ۲) البقرۃ ۱۶۴

ترجمہ۔ یقیناً رات اور دن کے بدلتے رہنے میں اور کشتیوں میں جو لے کر چلتی ہیں۔ دریا میں لوگوں کے کام کی چیزیں اور پانی میں جس کو اتارا اللہ نے آسمان سے۔ پھر زندہ کیا اس سے زمین کو اس کی مردنی کے بعد اور پھیلائے اس میں سب قسم کے جانور۔ اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل میں جو کہ تابع دار ہو اس کے حکم کا۔ آسمان اور زمین کے درمیان بے شک ان سب چیزوں میں نشانیاں ہیں عقل مندوں کے لئے۔

انسان اگر ایک چھوٹے سے عضو پر بھی غور کرے۔ تو اس کو واضح ہو جاتا ہے کہ ایک مادہ جس میں کوئی شعور نہیں، محض وہ شخص ایسا انتظام کیسے کر سکتا ہے۔ تو نظمِ عالم سے استدلال کیا گیا۔ یہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ہے۔ یورپ کا ایک بڑا حکیم کہتا ہے کہ۔ میری مثال قدرت کے مکتب میں ایسی ہے کہ سمندر کے ایک کنارہ پر ایک بچہ پڑا ہوا ہے اور اس کی انگلی پہ پانی لگ جائے۔ ہماری مثال بھی " قدرت اللہ " اور " امر اللہ " میں ایسے ہی ہے۔ چوتھا استدلال یہ ہے کہ دنیا کی ہر چیز محدود ہے۔ خواہ صفات ہوں یا وجود ہو۔ یعنی اس وجود اور صفات کی حد بندی کر دی گئی ہے۔ جیسے سورج اور چاند کی روشنی کہ وہ ایک خاص وقت اور دائرہ میں روشنی پھیلاتا ہے۔ ایسے ہی کان کا سننا اور آنکھ کا دیکھنا یہ بھی محدود ہے۔

الغرض دنیا کی ہر چیز محدود ہے۔ تو اب دیکھنا چاہیئے کہ یہ تحدید کس نے پیدا کی۔ کیونکہ اپنے عجز کو تو کوئی پسند نہیں کرتا۔ تو ماننا پڑے گا کہ کوئی اور ذات غیر محدود ہے۔ اور وہ بھی ایسی جس کی صفات اور تمام چیزیں محدود نہ ہوں۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ تحدید یا تو اپنے نفس سے ہو گی۔ یا کسی اور کی وجہ سے۔ انسان خود تو یہ نہیں چاہتا کہ میں عاجز ہوں اور دنیا کی اشیاء مثلاً دہلی کو دیکھ سکوں مگر نہیں دیکھ سکتا۔ ایسے ہی کان ہیں۔ اگر اُن سے نہ سنا جائے۔ بلکہ یہ سننے کا کام آنکھ سے لیا جائے۔ تو وہ ایک حرف بھی نہ سن سکے گی۔ اُس کو قرآن مجید نے فرمایا۔ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ اور اس نے ہر چیز پیدا کی۔ اور کہیں فرمایا۔ اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ۔ یقیناً ہم نے ہر چیز بنائی۔ پہلے اندازہ ٹھہرا کر۔ اس برہان کو " برہانِ تحدید " کہتے ہیں۔ جس نے تحدید کر دی ہے اس کو لامحدود ماننا پڑے گا۔ ورنہ اس کے لئے بھی کوئی محدد ماننا پڑے گا۔ جو چیز محدود ہے۔ وہ لامحدود ہیں الادراک نہیں کہلا سکتی۔ شاعر نے کہا۔

ع۔ ذہن میں جو گھر گیا لاانتہا کیوں کر ہوا۔ جو سمجھ میں آگیا تو وہ خدا کیوں کر ہوا۔

اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لَآ اُحْصِیْ ثَنَآءً عَلَیْكَ. اَنْتَ كَمَآ اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ ۔

ترجمہ۔ اے اللہ! میں آپ کی تعریف وثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ آپ ویسے ہیں جیسا کہ آپ نے خود اپنی تعریف کی ہے۔

کیونکہ مخلوق کتنی ہی بڑی ہو۔ اُس کی صفات وقوٰی محدود ہیں۔ وہ ایسی ذات کا ادراک کیسے کر سکتی ہے کہ جس کی تمام صفات و کمالات غیر محدود ہیں۔ تو ماننے پر تو مجبور ہیں۔ مگر سمجھنے سے قاصر ہیں۔ الحمد للہ کی تفسیر میں ایک حدیث ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ۔

سُبْحَانَ اللہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللہُ وَاللہُ اَكْبَرُ ۔

ترجمہ۔ اللہ ہر نقص سے پاک ہے اور ہر قسم کی تعریف اللہ ہی کے لئے زیبا ہے۔ اور اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اللہ سب سے بڑا ہے۔

ان تین کو تو سمجھ لیا۔ مگر "الحمد للہ" کو نہیں سمجھا۔ تو حضرت علیؓ متعجب رہے کہ ایسے "محدّث اور مدبّر" یہ کیسے کہہ رہے ہیں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ: كَلِمَةٌ رَضِیَ اللہُ عَنْهَا یعنی یہ ایسا کلمہ ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے پسند کیا ہے۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ صفاتِ باری تعالیٰ کی دو قسم ہیں۔

۱ "ثُبُوتِیَّہ" اور ۲ "سَلبِیَّہ"۔ سلبیہ جیسے جسم اور جوہر۔ اور "عرضِ مکان و روحانی" وغیرہ ان سب سے منزہ ہے۔ لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ ۔ اسے تنزیہ کہتے ہیں اور ثبوتیہ یہ ہیں کہ۔ حیّ ہے۔ قیوم ہے۔ سمیع ہے۔ تو پھر شبہ ہوتا ہے کہ جب حیّ ہے تو اس کی حیات کیسی ہے۔ مگر کہا جائے گا کہ حیات تو ہے مگر كَمَا یَلِیْقُ بِشَانِهٖ بولتے ہیں۔ مگر اس کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے۔ جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔

اَلْكَیْفُ مَجْهُوْلٌ وَالسُّؤَالُ بِدْعَةٌ ۔

ترجمہ۔ "اللہ کی حیات اور صفات کی کیفیت کی خبر نہیں اور ان کی وضاحت کے لئے سوال بدعت ہے" کوئی وصف اُس کی ہم اپنی عقول میں نہیں ادراک کر سکتے۔

الغرض صفاتِ سلبیہ کو جانتے ہیں کہ اُن سے فلاں چیز کی نفی ہو رہی ہے۔ مگر صفت ثبوتیہ کا ادراک نہیں ہو سکا۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ سبحان اللہ وغیرہ کو تو جانتے ہیں۔ مگر الحمد للہ کہ جس میں

تمام صفاتِ ثبوتیہ ہیں کا ادراک نہیں کر سکتے۔ اسی لئے حضرت علیؓ نے فرمایا کہ۔ اس کے پیچھے مت پڑو۔ کیونکہ یہ آپ کی اجمالی تعریف ہے۔ مگر انسان اس کی کسی تعریف کو اور صفتِ کمالیہ اور ان کے حقائق کو نہیں جان سکتا۔ البتہ نفی ہر چیز کی کر سکتے ہیں۔

# رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

رَبّ مصدر ہے۔ بمعنیٰ "اسم فاعل" ہے۔ بمعنیٰ "تربیت کرنے والا" کسی چیز کو حدِ کمال تک پہنچانا۔ تدریجاً تدریجاً۔ یہ لفظ نمو کا تینؔ عالم میں پایا جاتا ہے۔ نباتات، حیوانات اور انسان۔ ان تینؔ عالم میں نشوونما پایا جاتا ہے۔ اسی لئے رب کا اطلاق ان پر ہو گا۔ رب سے رباب آتا ہے۔ بمعنیٰ بادی۔ کیونکہ اس کے ذریعہ سے بھی زمین کا نشوونما ہوتا ہے۔ ربیہ اور ربیب وہ لڑکی اور لڑکا جو کسی کی گود میں پرورش پاتے ہوں۔ راب جو کسی لڑکے وغیرہ کی تربیت کرنے والا ہو۔ ربانی جو کہ علومِ صفات کو آہستہ آہستہ پڑھائے۔ ربی بمعنیٰ رب والا۔ جس کی تربیت اللہ تعالےٰ کی نگرانی میں ہو تو ترجمہ ہوا کہ وہ رب ہے تمام عالمین کا۔ یہ اس لئے کہ یہ ایک حیثیت سے تو ہمارا مُربّی باپ بھی ہے۔ مرشد بھی ہے۔ مگر اس کی تربیت محدود ہے۔ حتیٰ کہ چاند، ہوا، پانی۔ ان کی تربیت بھی محدود ہے۔ مگر "رب" وہ ذات ہے کہ جس کی تربیت تمام جہات میں اور ہر وقت میں ہو۔ چنانچہ جب فرعون نے سوال کیا تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔ هُوَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" پھر اس فرعون نے تداخل کیا اور اپنے حلقہ بگوشان سے کہا کہ۔ موسیٰ۔ رب العالمین۔ کی شیون تو بتلاتا ہے۔ اور اُس کی ذات نہیں بتلاتا۔ تو آپ نے فرمایا۔

رَبُّکُمْ وَرَبُّ اٰبَآئِکُمُ الْاَوَّلِیْنَ۔

ترجمہ۔ وہ خدا تمہارا اور تمہارے پہلے آباؤ اجداد کا پالنہار ہے"۔ تو اس نے کہا۔ یہ دیوانہ ہے۔ تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَیْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ۔

ترجمہ۔ وہ مشرق اور مغرب کا پالنہار ہے۔ اگر تم عقل رکھتے۔

تو معلوم ہوا کہ تمام "امکنہ" تمام جہات میں اس کی تربیت ہے۔ فرعون تو اُس کو جانتا تھا۔ مگر عناد کی وجہ سے یہ کہتا تھا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اگر اُس کی حقیقت بیان کی جا سکتی۔ تو موسیٰ علیہ السلام بیان

کردیتے۔ مگر انہوں نے بھی شیون (احوال وصفات بیان کئے ہیں) جتنی چیزیں دنیا میں ہیں۔ ماسوا اللہ اُن میں سے اگر کسی کی تعریف کی جائے۔ تو ان میں سے کوئی ایسی چیز ممکن نہیں کہ جس کی ذات "مستحق التعریف" ہو۔ کیونکہ نہ اُن کا "وجود" اپنا ہے۔ نہ اُن کے صفات اور نہ اُن کے کمالات۔ بلکہ وہ دوسری ذات سے مستفاد ہیں۔ کیونکہ مثلاً بچہ کو دیکھا جائے۔ تو وہ ایک نطفہ (قطرہ) تھا۔ نطفہ سے مضغہ (لوتھڑا) بنا۔ پھر اس کی ذات ہے۔ بلکہ اُس کا وجود بھی اپنا نہیں۔ جیسے در و دیوار اور زمین وغیرہ آفتاب سے منوّر ہوتے ہیں۔ اپنی ذات کے اعتبار سے معرّیٰ ہیں تو اس کی ذات پر تو حمد نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ حمد "ثناء بالجمیل" (صفات و کمالات حسنہ پر تعریف) کا نام ہے اور یہ ذات اس کی اپنی نہیں۔ یا کہ اُس کی صفات پر ثناء ہوگی۔ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی نفس ذات خود "منبعِ صفات" ہے۔ کسی بیرونی چیز کا اُن میں دخل نہیں۔ جیسے آفتاب اپنی شعاعوں سے روشن نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ شعاعیں اُس کے نور کا پَرتو ہیں۔ جو کہ اُس کرہ میں پایا جاتا ہے شعاع اس نور کی ایک منزل کا نام ہے۔ وہ شعاعیں باہر سے نہیں آئیں۔ ایسے ہی حق تعالےٰ اپنی ذات کے اعتبار سے کامل ہے تو حمد کا استحقاق باری تعالےٰ کے لئے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی ہوا اور صفات کے اعتبار سے بھی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" کہا جاتا۔ تو بھی مقصد ادا ہو سکتا تھا۔ مگر چونکہ لفظ اللہ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے پہلے اسم ذات کو ذکر کیا گیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ "اللہ تعالےٰ ذاتاً و صفۃً و فعلاً محمود" ہے۔ بہ خلافِ دیگر اشیاء کے کہ اُن کی ذوات "محمودہ" نہیں ہیں۔ ورنہ "ربوبیت" ممکنات بھی ایک دوسرے کی کرتے ہیں۔ مگر یہ تربیت کا محدود دائرہ ہے۔ سب سے بڑا کُرہ "آفتاب" کا ہے اس کی تربیت بھی ایک محدود دائرہ میں ہے۔ یعنی عالَمِ حرارت کی تربیت کر سکتا ہے۔ مگر "عالَمِ برودۃ" کی تربیت نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی اگر ہم یہ چاہیں کہ جو کام ہم "ہوا" سے لیتے ہیں وہ "زمین اور یبوستہ" سے لینے لگیں۔ یہ تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی باپ کا اپنے بیٹے کی تربیت کرتا ہے۔

الغرض ان کے لئے تعریف و حمد بالکلیۃ نہیں ہو سکتی۔ تو حمد کا مستحق وہ ہے۔ جس کی تربیت کامل ہو کوئی "زمان" کوئی "مکان" کوئی "جہت" اُس کی تربیت سے خالی نہ ہو۔

**رَبِّ الْعَالَمِیْنَ** عالَم کا لغوی معنیٰ ہے: "مَا یُعْلَمُ بِہِ الشَّیْئُ" (جس سے کسی چیز کو جانا جائے) جیسے "خَاتَم" بہ معنیٰ "مَا یُخْتَمُ بِہِ الشَّیْئُ۔" (جس سے کسی چیز کو ختم کیا جائے) یہ علامت سے لیا گیا ہے یا "علم" سے ماخوذ ہے۔ اس معنیٰ سے کائنات

کو "عالَم" اِس لئے کہا جاتا ہے کہ۔ اس کو دیکھ کر اس کے "مربّی" اور "صانع" کی معرفت ہوتی ہے۔ جی
ایک اعرابی نے کہا تھا۔

اَلْبَعْرَۃُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعِیْرِ، وَآثَارُ الْاَقْدَامِ تَدُلُّ عَلَی الْمَسِیْرِ، فَھٰذِہِ السَّمَا
ذَاتُ الْاَبْرَاجِ وَالْاَرْضُ ذَاتُ الْاَفْجَاجِ، کَیْفَ لَا تَدُلَّانِ عَلَی اللَّطِیْفِ الْخَبِیْ

ترجمہ۔ مینگنی اونٹ کے گزرنے پر دلالت کرتی ہے۔ اور پاؤں کے نشانات چلنے والوں کے آنے پر دلالت کرتے ہیں۔ تو پھر بھلا یہ بُرجوں اور ستاروں والا آسمان اور گڑھوں اور راستوں والی زمین لطیف خبیر خدا کی ذات کی طرف کیسے راہنمائی نہیں کریں گے۔

تو عالَم کو عالَم اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ بتلاتا ہے کہ اس کا کوئی تھامنے والا ہے۔ اس معنیٰ
اعتبار سے ہر ہر ذرّہ کو عالَم کہا جا سکتا ہے۔ عرفی معنیٰ یہ ہیں کہ ہر ذرّہ کو عالَم نہیں کہتے بلکہ وہ چند افراد
مجموعہ ہے کہ جو صفات کے اعتبار سے متمایز (جدا) ہوں۔ اور متجانس (ہم جنس) ہوں۔ کہ وہ ایک نوع
جنس کے اندر داخل ہوں تو عالَمین کے یہ معنیٰ ہوں گے کہ جس جس چیز پر عالَم کا لفظ صادق آتا ہے۔ اس
نوع و جنس اور جمیع افراد کو شامل ہو گا۔ اگر عالَمین کی جگہ مخلوقات یہ کوئی اور لفظ لایا جائے۔ تو یہ معنیٰ حا
نہ ہوں گے۔ کیونکہ وہ ایک ایسا قصّہ ہے۔ جس کے ضمن میں اپنی بُرہان اور دلیل پائی جاتی ہے۔ اگر مخلوق
جاتا تو لفظ تو دلالت کرتا ہے۔ مگر معنیٰ ایسے تکونیات رکھا جائے تو یہ عالَم پر دلالت نہیں کرتا۔ ایک شا
عیسائی نے اس کی بجائے اَلْحَمْدُ لِلرَّحْمٰنِ وَرَبِّ الْاَکْوَانِ الْمَلِکِ الدَّیَّانِ رکھا ہے۔ مگر جو مع
ربّ العالمین دلالت کرتا ہے۔ اس پر "ربّ الاکوان" دلالت نہیں کرتا۔ اور للرحمٰن فقط حمد صفا
دلالت کرتا ہے۔ مگر حمدِ ذاتی پر دلالت نہیں کرتا۔ اس نے اس آیت میں تین تصرف کئے ہیں۔ کہ لفظ اللّٰہ
جگہ "الرحمٰن" رکھا اور "الرحیم" کو حذف کر دیا۔ اور "ربّ العالمین" کی بجائے "ربّ الاکوان" رکھا۔ مگر ا
سے وہ مراد بھی نہیں ہو سکتی۔ جو الحمد للہ سے ہوتی ہے۔ اِس پر اُس کی قوم نے ہنسی اڑائی ہے کہ۔ قرآن
معارضہ نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی کسی کی تعریف کرے تو اس کے لئے کوئی سبب اور محرک ہونا ضروری ہے چنا
کبھی تو احسان کے بدلہ میں حمد کی جاتی ہے۔ اگرچہ وہ احسان شفقت نہ ہو۔ یا مُربّی کا تربیت کرنا۔ جیسے
مدرس کو کسی شاگرد پر غضب ہو تو وہ اس کو مدرسہ سے نکال نہیں سکتا بلکہ تربیت کرتا رہے گا۔ جب تک
اُسے مدرسہ سے نہ نکال دے۔ کیونکہ وہ تنخواہ لیتا ہے۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ تربیت و احسان کبھی شفقت ہوتا

اور کبھی شفقت کی بنا پر نہیں ہوتا۔ جیسے ماں باپ بچے کی تربیت کرتے ہیں۔ اگرچہ اُن کو اپنا فائدہ مدِ نظر ہے۔ مگر اُن کا احسان ضرور ہے۔ لیکن رحمتِ خالصہ دنیا میں کہیں نہیں۔ کیونکہ مخلوق کی شان میں اس رحمت میں اُن کا اپنا کوئی نہ کوئی فائدہ مخفی ہوتا ہے۔ خواہ وہ دنیاوی ہو یا اخروی و روحانی یا جسمانی۔ مگر ایک اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ جو کسی فائدہ کی بنا پر نہیں نہ کوئی غرض ہے اور نہ کوئی عوض ہے۔ جیسے رومی نے کہا ہے کہ۔

ع
من نہ کردم خلق تا سودے کنم
بلکہ تا بر بندگان جودے کنم

(میں نے مخلوق کو اس لئے پیدا نہیں کیا کہ وہ مجھے کوئی فائدہ پہنچائے گی۔ بلکہ اس لئے پیدا کیا ہے کہ بندوں پر سخاوت اور احسان کروں)

اوّل تو حمد تربیت کی بنا پر۔ پھر شفقت پر۔ پھر شفقتِ کاملہ پر کرنی پڑے گی۔ مگر وہ شخص جو شفقت تو کرتا ہے مگر اس کے قبضہ اور قدرت میں نہیں۔ تو وہ کسی قسم کی شفقت نہیں کر سکتا۔ اور جس کی تربیت کامل اور اُس کا منشا رحمت ہے اور رحمت بھی کاملہ ہے۔ تو اُس کی حمد بھی اُن کے اعتبار سے کامل و اکمل ہوگی۔ کیونکہ وہ ذات مالک ہے۔ "مالک" مِلک سے ماخوذ ہے اور "مَلِک" مُلک سے ماخوذ ہے۔ مالک تو ہر چیز کے تصرف کا مستحق ہوتا ہے۔ اور مَلِک سلطنت کا مالک ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا مالک اور مَلِک ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ (آج بادشاہی کس کی ہے) خود ہی جواب دیا۔ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔ (بادشاہی اُس اللہ کے لئے ہے جو ایک اور زبردست ہے) یعنی ظاہری اور مجازی کوئی بادشاہ نہیں رہا۔

دوسری جگہ فرمایا۔

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا۔ (پ ۳۰، ع ۷، س ۸۲۔ الْاِنْفِطَارِ ع ۱)

ترجمہ۔ جس دن کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے لئے کسی چیز کا مالک نہیں ہوگا۔)

یہ مِلک سے ماخوذ ہے (یعنی کوئی شخص) کسی ادنیٰ چیز کا بھی مالک نہیں ہوگا بلکہ۔

وَالْاَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ (اور اُس دن صرف اللہ کے لئے ہو)

# مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ

دین کے معنی کئی آتے ہیں۔ جو کہ چھ سات کے قریب ہیں۔ اُن میں سے ایک "جزاء" ہے۔ یہ خیر وشر دونوں کے لئے مستعمل ہے۔ اس کا معنی ہے۔ "بدلہ دینا" مطلقاً جیسے قرآن مجید میں آتا ہے۔ جَزَآءً وِّفَاقًا۔ یہ تو جہنمیوں کے لئے ہے۔ اور جَزَآءً مِّنْ رَّبِّكَ۔ بدلہ ہوگا تیرے رب کی طرف سے۔ یہ متقین کے لئے ہے۔ مگر جو بڑے بڑے محقق ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ۔ "دین اور جزاء" متقارب تو ہیں۔ مگر مترادف نہیں کیونکہ جزاء کا معنی ہے ہر چیز کا بدلہ۔ خواہ اُس جرم کی مقدار کے برابر ہو۔ یا زائد وکم ہو۔ یعنی شرط یہ نہیں۔ کہ اُس جرم کے موافق ہو۔ مگر دین اُس جزاء کو کہتے ہیں۔ کہ جو حکمت کے مطابق یعنی عمل کے مقتضیٰ کے مطابق ہو۔ لیکن اقتضاء ہمیں معلوم نہیں۔ وہ سمیع وبصیر جانتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہنمیوں کی سزا میں فرمایا "جزآءً وّفاقاً" نہیں فرمایا۔ کیونکہ نیکوکار تمام دنیا کے اعمال کا بدلہ ایک گلاس پانی کا ہو سکتا ہے۔ اور اس پہ جو انعام ہوتا ہے۔ وہ عطا اور تفضّل ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک عابد کی ہزار سال عمر ہوئی۔ اور اس نے تمام عمر عبادت اللہ میں گزاری۔ جب اس کا انتقال ہوا تو کسی نے دیکھا کہ جب اس کی پیشی ہوئی تو اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ ہم نے تجھے اپنے فضل وکرم سے جنت میں داخل کیا۔ تو اس کے دل میں خیال آیا کہ۔ فضل تو زیادتی ہے۔ اللہ تعالےٰ فرشتہ کو حکم دیتے ہیں۔ کہ۔ اسے جہنم تک لے جاؤ۔ تو وہ پانچ سو برس کا فاصلہ تھا۔ جہنم کی ہوا کا جھونکا آیا تو اُسے پیاس لگی۔ تو اس نے پانی طلب کیا۔ ایک فرشتہ پانی کا ایک گلاس لے کر وہاں سے گزرا تو اس نے کہا کہ "مجھے پانی دے دو" اس نے کہا۔ اس کے عوض اپنے ہزار سال کی بے ریا عبادت دے دیں۔ تو اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ یہ تو ایک ہزار سال کی عبادت کا بدلہ ایک گلاس ہے اور دنیا میں تم نے کتنے چشموں اور کنوؤں سے پانی پیا۔ اس کا عوض کیا ہوگا۔ اس جگہ "یوم الدین" فرمایا گیا ہے۔ "یوم الجزاء" نہیں فرمایا گیا۔ کیونکہ "دین وہ بدلہ ہے جو جرم کے مطابق ہو اور حکمت کا عین تقاضیٰ ہے"۔

حضرت شاہ عبدالقادرؒ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ۔ ترجمہ ہے (انصاف کے روز کا مالک ہے) "یوم الدین" کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ دنیا میں مجازات کا سلسلہ جاری ہے۔ جیسے چور کو اور ڈاکو اور قاتل کو حکومت مجازی اور اللہ تعالےٰ بھی چھوٹے عذاب کا مزا چکھاتے ہیں۔ چنانچہ فرعون، ہامان، شداد وغیرہ ان سب کو سزا دی گئی۔ یہاں تک کہ احادیث میں آیا ہے کہ۔ اگر مؤمن کو غم وہم لاحق ہو۔ تو وہ مؤمن کے گناہ کا کفارہ ہوگا۔

تو یہ بدلہ ہوا۔ پس یوم الدین ایسے ہوا۔ جیسے آج کل یوم آزادی وغیرہ منایا جاتا ہے۔ کہ اس دن ایسی کارروائیاں کی جاتی ہیں۔ جو اس دن سے پہلے متفرق طور پر موجود تھیں۔ لیکن ان کو ایک خاص دن میں پورے اہتمام کے ساتھ بیک وقت پورے ملک میں منایا جاتا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے اور بعد میں بھی اس کے متعلق کارروائیاں ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ اس کو "یوم" اور "ڈے" کہا جاتا ہے۔

اسی طرح بے شک اس دنیا میں بھی مجازات کا سلسلہ جاری ہے۔ مگر یہ متفرق اور جزئیہ کے طور پر ہے۔ بسا اوقات معذب کو معلوم بھی نہیں ہوتا کہ یہ سزا کس چیز کا بدلہ ہے۔ تو اس عالم میں سزا اور بدلہ ملتبس ہیں۔ کبھی کبھی سمجھ بھی لیا جاتا ہے۔ جیسے بدمعاش پر آفتیں یہ سزا اور عقوبت ہیں۔ لیکن انبیاء علیہم السلام پر ان کے مراتب کی بلندی اور علو کے لئے آفتیں آتی ہیں۔

غرضیکہ ایک تو یہ ہے کہ اس عالم میں جو امتحان کی جگہ ہے۔ سزا اور جزا ملتبس ہیں۔ دوسرے تمام عالم کی بیک وقت بھی مجازات نہیں۔ اس میں تو انسان کو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ آفت میرے کس عمل کا بدلہ ہے۔ مگر وہاں دوسرے عالم میں صغیرہ وکبیرہ اعمال اور تمام عالم کے ازل سے ابد تک کے اعمال حاضر ہوں گے۔ تو ایسے وقت جب کہ پورے عالم کا انصاف پورے اجتماع کے ساتھ ہوگا۔ اسی دن کو یوم الدین کہا گیا۔ جہاں التباس نہیں ہوگا۔ تمام کتب سماویہ نے اس بات کی تعلیم دی ہے۔ کہ اس عالم کے بعد دوسرا عالم بھی ہے۔ جس میں چھوٹے بڑے عمل کا پورے اہتمام اور اجتماع کے ساتھ بدلہ دیا جائے گا۔ اور مالک کی اضافت جو یوم کی طرف ہو رہی ہے۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ اس دن جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ تمام مخلوقات کی انتہائی جزا کو محیط ہے۔ ان امور کا مالک نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس سے عظمت معلوم نہیں ہوتی۔ بلکہ جب اس دن کا مالک ہو۔ تو اس سے اللہ تعالٰے کی عظمت بیان کر دی گئی۔ یہ دنیا ایک انڈے کی طرح ہے۔ کہ جس سے بچہ" نکلتا ہے۔ تو آخرت دنیا کے اعتبار سے بطور نتیجہ کے ہوئی۔ اور وہ معترض عیسائی "مالک یوم الدین" کی بجائے "مالک الدیان" رکھتا ہے۔ دیان کے معنٰی محاسب اور قاضی کے آتے ہیں۔ جو ہر فیصلے والے کی صفت ہے۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں فرمایا گیا۔ اَقْضَاهُمْ عَلِیٌّ نیز! فرمایا گیا ہو۔ دَیَّانُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ یہ اس پہلے مطلب کے قریب بھی نہیں پھٹکتا۔

غرضیکہ جس نے منہ چڑانے کی کوشش کی اس کو اپنے منہ کی کھانی پڑی۔ "مالک یوم الدین" میں اس عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے جس کے آنے والے دن کے متعلق تمام کتب سماویہ نے خبر دی ہے۔ اس سے

تناسخ یعنی آواگون والوں کا بھی رد ہوگیا۔ کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ انسان کے لئے موت کے بعد کوئی عالم نہیں ہے۔ بلکہ اسی جہان میں جزا و سزا ملتی ہے۔ کہ اسے کتے وغیرہ کے جنم میں بھیج دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ تو حماقت ہے۔ کیونکہ دنیا کی کوئی بھی حکومت نہیں کرتی۔ کہ ہر ایک کو پکڑ کر جیل میں داخل کر دیا۔ جسے اپنے جرم کا بھی علم نہیں۔ ایسی اندھیر نگری تو دنیا کی کسی حکومت میں نہیں ہے۔ چہ جائیکہ اس حقیقی حکومت میں ہو۔ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ نے تبلا دیا کہ دنیا میں کوئی جزا و سزا نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے ایک ایسا دن آنے والا ہے۔ جہاں باقاعدہ شہادتیں ہوں گی۔ اپنے ہاتھ پاؤں، اعضاء اور انبیاء علیہم السلام گواہی دیں گے۔ اور اسے ہر جرم کی خلاف ورزی سنا کر فرد جرم سنائی جائے گی۔ البتہ دنیا میں جو کسی جرم پر سزا دی جاتی ہے۔ وہ تنبیہ اور عبرت کے لئے ہوتی ہے۔ کہ مجرم پھر اس جرم کا ارتکاب نہ کرے۔ تو یہ تب ہو سکتا ہے جب کہ اسے وہ جرم بتا بھی دیا جائے۔

معتزلہ جو کہتے ہیں کہ ان کے ہاں رحمت کی کوئی صورت ہی نہیں۔ یعنی جرم معاف نہیں ہو سکتا۔ اس کا بھی رد ہو گیا کہ۔ اللہ الرحمٰن الرحیم ہے۔ اور اس سے عیسائیوں کا بھی رد ہو گیا۔ جو کہتے ہیں۔ کہ جس نے باپ اور بیٹے کو مان لیا اس کا کفارہ مسیح علیہ السلام ہو چکے ہیں۔ لہٰذا ہم سب مغفور ہیں۔ مالک یوم الدین سے اس کا رد ہو گیا۔ اس طرح کہ ہمارے پیغمبر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صاحبزادی فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کو فرماتے ہیں کہ آخرت میں تم سے اعمال صالحہ پوچھے جائیں گے۔ کما تدین تدان جیسا کرو گے ویسا بھرو گے۔ عیسائیوں نے اللہ تعالےٰ کا لقب اب یعنی باپ رکھا ہے۔ اور مسیح علیہ السلام کو بیٹا کہا۔ بلکہ وہ مسلمانوں پر طعن کرتے ہیں۔ کہ ان کا کوئی اب یعنی باپ نہیں ہے جو ان پر شفقت کرے۔ اللہ تعالےٰ ہمارا اب ہے اور اب کی شفقت عام ہوتی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ باپ کی تربیت ایک محدود دائرے کے اندر ہوتی ہے۔ یہاں شفقت کے معنی کو الرحمٰن الرحیم سے ادا کیا گیا۔ ایسے ان نام نہاد خاکساری مسلمانوں کا رد بھی ہو گیا۔ جو جنت کی آیات کو انگریزوں پر جن کے پاس حکومت ہے۔ اور دوزخ کی آیات کو مسلمانوں پر چسپاں کرتے ہیں۔ گویا کہ انہوں نے اس عالم دنیا کو یوم جزا قرار دیا۔ دنیا میں جب کوئی قوم بغاوت کرے۔ تو حکومت ان میں سے بعض افراد کو گولی سے اڑا دیتی ہے بعض کو جیل میں ٹھونس دیتی ہے۔ پھر مقدمہ چلایا جاتا ہے۔ باقاعدہ شہادتیں ہوتی ہیں۔ مقدمہ باقاعدہ عدالت میں پیش ہو کر پھر سزا ملتی ہے۔ پھر جیلوں میں اگر کسی کو تنگی پہنچانی ہو تو فیصلہ سے پہلے اسے جیل میں تنگی پہنچائی

جاتی ہے۔ اور جس سے رعایت کرنی ہوتی ہے اس کو راحت پہنچائی جاتی ہے۔ مگر یہ تو اندھیر گردی ہے۔ خداوندی رعایت تو ایک خاص قسم کی حکمت کا مقتضی ہوتی ہے۔ اگر دنیا کو ہی مجازات کا محل قرار دیا جائے۔ تو پھر وہ صحابہ کرام جو کفار کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ بلکہ ان کو پیس دیا گیا۔ تو کیا نعوذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ وہ سب بدی کرنے والے تھے۔

**الحاصل** یہاں کی جزا اور سزا تو ایک قسم کا ثمر اور پھل ہے۔ اصلی سزا تو آخرت میں ہوگی۔ اور یوم کی اضافت دین کی طرف اس لئے ہے کہ تجربہ سے واضح ہوچکا ہے کہ دنیا میں کوئی نعمت ایسی نہیں۔ جس میں کوئی کلفت نہ ہو۔ اور کوئی کلفت ایسی نہیں۔ جس کے ساتھ نعمت نہ ہو۔ سب سے بڑی نعمت سلطنت سمجھی جاتی ہے۔ حالانکہ سلاطین ہم سے زیادہ تکلیف میں ہوتے ہیں۔ ایک فقیر بھوکا تو یہ کہتا ہے۔ کہ فلاں مالدار نہایت خوشی میں ہے۔ مگر اس سے پوچھو۔ وہ کہتا ہے کہ میرے جیسا کوئی معذب نہیں ہوگا، چور کا اور ڈاکو کا خطرہ۔ زیادتی کی فکر۔ بیماری کا صدمہ۔ چنانچہ امریکہ کے ایک مالدار کا پچھتر کروڑ روپیہ بنک میں جمع تھا۔ اس کو ایک بیماری لگ گئی تھی۔ چھاچھ کے علاوہ اسے کوئی غذا ہضم نہیں ہوتی تھی۔ اس نے اعلان کیا تھا۔ کہ اگر مجھے کوئی ایسی خوراک ہضم کرادے تو اسے میں پچھتر کروڑ روپے دے دوں گا۔ تو معلوم ہوا کہ دنیا دار سے زیادہ کوئی کلفت میں نہیں۔ اس لئے خالص نعمت اور خالص نعمت سوائے یوم الدین کے اور کہیں نہیں۔ نہ کوئی بیماری اور نہ کوئی کلفت اس خالص نعمت کے ساتھ ہے۔ اور عذاب ایسا سخت کہ راحت کی گنجائش نہیں۔

**الغرض** جتنے بڑے اتنا خوف و ہراس ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام کے متعلق فرمایا گیا۔ نحن معشر الانبیاء اشد ابتلاء ثم الامثل فالامثل (الحدیث) اس لئے ایسے ان میں خالص نعمت اور خالص عذاب ہوگا۔ اسے یوم الفصل کہتے ہیں۔ تاکہ امتیاز ہو جائے۔

؎ بہشت آنجا کہ آزارے نباشد
کسے را با کسے کارے نباشد

اور جہنم کی آگ ایسی سیاہ ہوگی۔ جو اس دنیا کی آگ سے کہیں زیادہ سیاہ ہوگی اور مالک کی اضافت یوم الدین کی طرف اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس دنیا میں اللہ تعالےٰ نے مِلک اور مُلک مجازی طور پر اللہ تعالےٰ نے مخلوق کو دے رکھا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے فَهُمْ لَهَا مَالِكُوْنَ

اور مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ اور فرمایا طَالُوْتَ مَلِكًا ان مقامات پر مالک اور ملک ظاہری طور پر ثابت کئے ہیں۔ اگرچہ حقیقی طور پر وہ بھی اللہ تعالےٰ کے لئے ہیں۔ لیکن اس دن یہ ظاہری اور مجاز کے پردے اٹھ جائیں گے۔ محض اس ذات کے سوا اور کوئی بھی مالک نہ ہو گا۔ اور جب انسان ایک چیز کی زیادہ تعریف کرتا ہے۔ تو ایسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز گواہ کے طور پر حاضر ہے۔ اور اشتیاق پیدا ہوتا ہے۔ ان صفات کی وجہ سے اور کبھی بے اختیار کہتا ہے۔ کہ ہم کہاں گئے۔ حق تعالےٰ کی تو وہ شان ہے۔ کہ ذرہ ذرہ سے اس کی ذات عیاں ہے۔ اور بندہ جب یہ تصور کرتا ہے۔ کہ میں اللہ تعالےٰ کے ملک اور مُلک میں محاط ہوں۔ تو بے ساختہ کہہ اٹھا کہ ایاک واللہ ایاک چاہیئے تھا۔ شعراء کے ہاں تخیل کو گویا کہ محسوس فرض کیا جاتا ہے۔ یہی مطلب ہے۔ اس حدیث کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اعبد الله كانك تراه کہ اللہ تعالےٰ کی عبادت ایسے کرو گویا کہ تم انہیں دیکھ رہے ہو۔ اگرچہ دنیا میں رؤیۃ باری نہیں ہو سکتی۔ مگر اس تخیل و محسوس کو فرض کر لیا گیا۔ تقدیم مفعول کی وجہ سے حصر کا فائدہ حاصل ہو گا۔ اس سے اوروں کی نفی ہو گئی۔ کیونکہ تو ہی سب کا مالک اور ملک ہے تو ایاک نعبد میں دو چیزیں ہوئیں۔ اللہ تعالےٰ کی عبادت کا اثبات اور غیر اللہ کی نفی۔ تو ترجمہ ہو گا کہ ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ تو اس طرح یہ کلام ماقبل کے کلام پر مرتب ہو گئی۔ مگر بجائے ایاک نعبد کے لک نعبد کہا جائے۔ تو اس سے یہ فائدہ ترتب حاصل نہیں ہوتا۔ اگر کہا جائے تیرے لئے عبادت ہے۔ یعنی واقعی عبادت تیرے لئے ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اوروں کی عبادت کرنے والے بہت ہوں گے۔ بنسبت اللہ تعالےٰ کی عبادت کرنے والوں کے۔ اگر لام کو استحقاق کے لئے کہا جائے تو معنے ہوں گے کہ تیرے لئے عبادت کا استحقاق ہے۔ مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا یہ کہنے والا بھی عبادت کر رہا ہے۔ اس عیسائی نے لک العبادۃ کو ایاک نعبد کی بجائے رکھا ہے۔ مگر یہ ایاک نعبد کے مضمون کے پاس بھی نہیں بھٹکتا۔ ایاک نعبد جمع متکلم لانے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ کہنے والا ایک ہی ہے۔ مگر اس میں بہت سے نکات ہیں۔

امام رازیؒ نے یہ لکھا ہے کہ حق تعالےٰ نے ہمیں تلقین کی ہے کہ اگر بارگاہِ ایزدی میں تم اپنی عبادت کو پیش کرو۔ تو اس کے آداب یہ ہیں۔ اس لئے کہ فقہ کا مسئلہ ہے تفریق عقد کا۔ مثلاً دس چیزیں خریدیں۔ ان میں ایک چیز ناقص تھی۔ مشتری کو خیار عیب ہوا کرتا ہے۔ اب اگر مشتری یہ چاہے کہ۔

یہ نو چیزیں تو میں رکھتا ہوں اور اس ایک کو واپس لے لو۔ اور اس کے ثمن دے دو۔

یہاں شریعت کا مسئلہ یہ ہے کہ یا تو سب کو خریدنا پڑے گا یا سب کو واپس کرنا ہوگا۔ کیونکہ اس میں بائع کا نقصان ہے۔ اس لئے کہ وہ بائع اچھی بُری سب اشیاء کو ملا کر بیچنا چاہتا ہے۔ اگر خراب چیز اسے واپس کی جائے۔ تو اسے کون خرید کرے گا۔ تو جب اللہ تعالٰے جو سب سے بڑا عادل اور حکمت والا ہے۔ ہمارے لئے تو ایسے چاہتے ہیں۔ اپنے لئے تو بطریق اولیٰ اسے پسند کریں گے۔ اس سے عبادت کرنے کا ادب سکھلا دیا۔ کہ سب کے سب اپنی عبادت ملا کر پیش کرو۔ عباد کو بائع قرار دیا۔ اگرچہ سب اشیاء انہیں کی ہیں۔ اپنے آپ کو مشتری اور جنّت کو ثمن فرمایا۔ تو جب ہر بندے نے کہا۔ کہ ہم سب کی عبادت قبول فرمایئے۔ اس میں انبیاء علیہم السّلام اور اولیاء کرام وغیرہم سب شامل ہیں۔ تو جب ہم صفقہ یعنی معاملہ ایک کر رہے ہیں۔ تو مشتری کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اچھی اچھی لے لے اور خراب واپس کر دے۔ اور تمام کی عبادت کو ایک کہنا اس کی حکمت یہ ہے۔ کہ اس سے بتلانا یہ ہے کہ موحدین سب کے سب ایک کے حکم میں ہیں۔ حتّٰی کہ ان کی عبادات بھی ایک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپؐ نے صاحبزادوں کو قنوت سکھلایا تو اَللّٰھُمَّ اھْدِنِیْ فِیْمَنْ ھَدَیْتَ فرمایا کہ اے اللہ مجھے ان لوگوں کی ہدایت میں شامل فرما۔ جن کو آپ نے ہدایت دے رکھی ہے۔ اس گروہ کے متعلق شیخ اکبرؒ نے یہ لکھا ہے کہ اس سورۃ کا نام تعلیم المسئلہ بھی ہے۔ یعنی سورۃ فاتحہ عرضی کا مضمون ہے اور اس عرضداشت کو پیش کرنے کے لئے نماز کا وقت تجویز کیا ہے۔ چنانچہ جب انسان عبادت کرتا ہے۔ تو محض اس کی زبان ہی عبادت نہیں کرتی۔ بلکہ ہاتھ پاؤں بلکہ سب اعضاء اللہ تعالٰے کے سامنے عبادت کر رہے ہیں۔ پس انسان ہے تو ایک لیکن اپنے ہر ہر عضو کو ایک مستقل عبد فرض کر لیا۔ تو کہتا ہے کہ میں اپنے کل اعضاء کے ساتھ عبادت کر رہا ہوں۔ چونکہ یہ اعضاء کثیرہ ہیں۔ اس لئے جمع متکلم کا صیغہ لایا گیا۔ مگر بہتر توجیہ یہ ہے۔ کہ جب کوئی بادشاہ کسی تکلیف میں ہو۔ اور ایک آدمی جا کر کہے کہ جناب میری تمام خدمات آپ کے لئے پیش ہیں۔ تو اس سے اس بادشاہ کی عظمت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور جب ایک آدمی یہ جا کر کہے کہ ہم سب آپ کی امداد کے لئے تیار ہیں۔ تو اس سے بادشاہ کی عظمت ظاہر ہو گی۔ ایسے ہی اگر ایک بندہ کہتا ہے کہ میں آپ کی عبادت کرتا ہوں۔ اس سے عظمت الٰہی ظاہر نہ ہو گی۔ اور جب یہ کہا کہ تمام دنیا کے عباد آپ کی عبادت کرتے ہیں۔ اس سے باری تعالٰی کی عظمت بھی ظاہر ہو گی۔

اور ساتھ ساتھ یہ بھی ظاہر ہو گا کہ میں اکیلا نہیں۔ بلکہ میرے ساتھ اوروں کی عبادات بھی ہیں۔ اب آپ کے شایان یہ ہے کہ ہم سب کی عبادات کو قبول فرمائیں۔

**عبادت** کے معنی غایت تذلل کے ہیں۔ مگر اس کی کوئی حد بھی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ ایک عاشق جو ذلتیں برداشت نہیں کر سکتا۔ وہ معشوق کی خاطر برداشت کرتا ہے۔ لیکن اسے عبادت نہیں کہا جاتا۔ اور نہ ہی اسے شرک کہا جائے گا۔ تو اس کے لئے کوئی معیار ہونا چاہیئے۔ فقہاء کرام فرماتے ہیں۔ کہ اگر کوئی غیر اللہ کو تعظیمی سجدہ کرتا ہے۔ تو اس کے لئے یہ فعل حرام ہے۔ مگر ملتِ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اگر تعبدًا یعنی عبادت کے طور پر کرتا ہے تو ملتِ اسلام سے بھی نکل جائے گا۔ تو سجود کی تقسیم کر دی گئی۔ یہی وہ چیز ہے جو ابن سعود کی قوم میں پائی جاتی ہے۔ کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اور بیوی نکاح سے نکل جاتی ہے۔ اور ان کا حکم اصنام پرستوں کا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ طائف میں اس قسم کے اشتہار پھینکے گئے تھے۔ کہ قبر پرستوں کا حکم مشرکوں کا سا ہے۔ حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے ان سے کہا کہ آپ ان پر مشرکوں کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔ اس لئے کہ کسی نبی کے زمانہ میں شرک جلی کی اجازت نہیں دی گئی۔ لیکن بعض شرائع میں سجود غیر اللہ واقع ہوا ہے۔ جیسے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا گیا۔ اگر ہر سجود عبادت ہے تو ملائکہ نے حضرت آدم علیہ السلام کی عبادت کی اور حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں۔ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاہُ۔

بایں ہمہ آپ کے بھائیوں نے آپ کو سجدہ کیا۔ تو وہ بھی مشرک ہوئے۔ اس لئے کہ عبادت غیر اللہ جو کہ غایت تذلل سے عبارت ہے۔ سجود کو بھی مشتمل ہے۔ بنا بریں ان شواہد نے فقہاء کرام کو مجبور کیا۔ کہ وہ ان دونوں میں فرق کریں۔ چنانچہ انہوں نے سجود تعبدی اور تعظیمی میں فرق کر دیا۔ اگرچہ سجدہ تعظیمی بھی ہماری شریعت میں غیر اللہ کے لئے جائز نہیں ہے۔ سلطان عبد العزیزؒ نے حضرت مولانا عثمانیؒ کا یہ جواب سن کر فرمایا۔ کہ میں بہت خوش ہوا ہوں۔ لیکن میں عالم نہیں ہوں۔ آپ نے جو کچھ کہا قرآن مجید اور سنت نبوی کی روشنی میں کہا۔ میں اسے نہ تو قبول کر سکتا ہوں اور نہ انکار کر سکتا ہوں۔ آپ ہمارے ہاں کے علماء سے بحث و تمحیص کر کے کوئی فیصلہ کریں۔ عبد العزیزؒ کی گردن اس کے نیچے ہو گی۔

غایت تذلل کا معیار یہ ہے۔ جس پر حجۃ اللہ البالغہ میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بحث کی ہے۔ حافظ ابن القیمؒ نے بھی بحث کی ہے۔ مگر وہ منقح نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحب مرحوم نے لکھا ہے۔

کہ عبادت اصل میں غایت خضوع اور تذلل کو کہتے ہیں۔ لیکن غایت و نہایت کا یہ مطلب ہے کہ انسان عابد میں دو چیزیں ہیں۔ ایک جوارح دوسرا قلب و روح۔ اگر کوئی شخص ظاہراً کسی کے سامنے جھکتا ہے۔ لیکن اس کے دل میں ہے۔ تو یہ غایت تذلل نہ ہوگا۔ کیونکہ غایت تذلل کے معنیٰ یہ ہیں۔ کہ تذلل قلب اور جوارح دونوں کے اعتبار سے ہو۔ کیونکہ جتنے اعمال ہوتے ہیں۔ ان کا انجام عقیدہ پر ہوتا ہے۔ تو صورت بالا میں اس کا دل اس معبود کے لئے منقاد نہیں ہوگا۔ بلکہ غایت تذلل تب ہوگا۔ جب کہ اس کا قلب بھی منقاد ہو۔ مثلاً اگر بیٹا باپ کی تعظیم قلباً اور ظاہراً کرتا ہے۔ مگر وہ خیال کرے کہ میرے باپ کو کوئی قدرت حاصل نہیں بلکہ یہ کسی اور کی دی ہوئی ہے۔ تو جتنی یہ تعظیم اپنے باپ کی کر رہا ہے۔ اس سے زیادہ اس ہستی کی ہوگی جس کے ہاتھ میں نفع و ضرر ہے۔ تو عبادت کے معنیٰ ہوئے۔ کہ کسی ہستی کے سامنے تذلل اور خضوع جوارح سے ہو اور اس کی عظمت قلب میں ہو۔ اس عقیدہ کے ساتھ کہ میرا نفع و ضرر اس کے ہاتھ میں ہے اور اس کو مستقل اختیار ہے۔ جو شخص اس طریقہ پہ کسی غیر اللہ کی عبادت کرے۔ تو یہ شرک ہوگا۔ اگر کسی کا یہ عقیدہ نہیں۔ لیکن خضوع اور تذلل ہو۔ تو اسے مشرک نہ کہا جائے گا۔ البتہ جاہل اور احمق کہا جائے گا۔

البتہ یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ مشرکینِ مکہ بتوں کی عبادت کرتے تھے۔ لیکن ان کا یہ عقیدہ نہیں تھا۔ کہ یہ بُت فاعل مختار ہیں۔ بلکہ انہیں چھوٹے چھوٹے حاکم اور شفیع سمجھتے تھے۔ اور بڑے خدا کے قرب کا ذریعہ قرار دیتے تھے۔ آیاتِ قرآنیہ سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ تو تصرفاتِ تکونیہ میں انہیں مختار نہیں سمجھتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے تھے۔ کہ ہم ان کی عبادت اس لئے کرتے ہیں۔ تاکہ ہمیں قریب کردیں۔ تو وہ اپنے عقیدہ کے مطابق وہ ان کے لئے ایک مستقل اختیار سمجھتے تھے۔ اگرچہ وہ اس کے مستحق نہیں تھے۔ مگر جو مستحق نہ ہو۔ اس کی عبادت کا اقرار کرتے تھے۔ جیسے کلکٹر اور ڈپٹی کمشنر وغیرہ کو اختیارات حکومت کی طرف سے تفویض ہوتے ہیں۔ اگرچہ مستقل نہیں۔ مگر وہ ان کے نفاذ اور اپنی حد میں تقسیم کرنے کے لئے مختار ہیں۔ ان کے نفاذ کے لئے پھر حکومت سے نہیں پوچھتے۔ مشرکین مکہ کا عقیدہ کچھ ایسا ہی تھا۔ کہ بڑا خدا جس نے زمین و آسمان وغیرہ جو ان چھوٹے خداؤں کی قدرت میں نہیں ہیں۔ مستقل اختیار اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ البتہ اس نے یہ اختیار تقسیم کر دیا ہے۔ پھر وہ ہر ایک بت اپنے اپنے حصے میں مستقل الاختیار ہے۔ اگرچہ ماتحت ہیں۔ یعنی بالکلیہ تو شرک نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان چھوٹے خداؤں کے لئے مستقل الاختیار دیئے ہوئے ہیں سمجھتے تھے۔ جیسے آج کل کے ہندو پینتیس ۳۵ کروڑ دیوتاؤں کی پوجا کرتے ہیں۔ وہ بھی اسی عقیدہ پر۔

مگر انہیں یہ معلوم نہیں۔ کہ کسی کو بھی ایک ذرہ کا اختیار نہ نفاذ میں نہ تقسیم میں نہ تشریع میں اور نہ ہی تکوین میں ہے۔ جو شخص یہ عقیدہ رکھتے ہوئے تذلل اور خضوع کرے تو اسے مشرک نہ کہا جائے گا۔ جب تک کسی کے لئے مستقل اختیار نہیں ماننا مشرک نہ ہوگا۔ یہ تکوینی اختیار ہے۔ اور ایک تشریعی قانون ہے۔ یعنی حلال و حرام کرنا۔ اگر کسی نبی یا ولی وغیرہ کے لئے یہ عقیدہ رکھے کہ اس کو حلال و حرام یعنی یہ قانون بنانے کا مستقل اختیار ہے۔ تو وہ بھی مشرک ہوگا۔ جیسے کہ قرآن مجید میں ہے۔

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۔

جس پر حضرت عدیؓ بن حاتم طائی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی۔ کہ کوئی نصرانی اور یہودی اپنے آپ کو خدا نہیں کہتا۔ پس آپؐ نے فرمایا۔ کہ کیا جس چیز کو یہ احبار اور رہبان بغیر کسی دلیل کے حرام قرار نہیں دیتے تو تمام نصرانی ان کے لئے تحلیل اور تحریم کا اختیار مانتے ہیں۔

الغرض جو شخص کسی کے لئے ابقار۔ احداث۔ تکوین۔ تشریع میں مستقل اختیار ماننے تو وہ مشرک ہو گا۔ اگر کوئی اصنام کو خدا مانے اور ان کے لئے وہ اختیار مانے۔ چونکہ یہ شعار کفار ہے۔ لہذا جو کسی بت کی عبادت کرے تو یہ توحید کا انکار کر رہا ہے۔ جس طرح کسی کے ہاتھ میں ترنگا جھنڈا اور دوسرے کے ہاتھ میں سبز اور تیسرے کے ہاتھ میں سرخ ہو۔ تو اگرچہ اس جھنڈا پر لکھا ہوا کچھ نہیں ہے۔ مگر اس سے سمجھا جاتا ہے۔ کہ یہ فلاں جماعت کا عقیدت مند ہے۔ پس بتوں کو سجدہ کرنا چونکہ کفار کا شعار بن چکا ہے جس کو فقہار نے کفر لکھا ہے۔

سجدہ تعظیمی جیسے استاد کے آگے جھکنا وغیرہ اگرچہ پہلی شرائع میں جائز تھا۔ لیکن شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں حرام قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ شریعت اور احکام وغیرہ بھیجنے کا مقصد توحید باری تعالیٰ کو ثابت کرنا اور پھیلانا ہے۔ پہلی شرائع میں تصویر وغیرہ بنانا جائز تھا۔ غیر اللہ کو سجدہ تعظیمی کرتے کرتے بتوں کی عبادت تک پہنچ گئے۔ تو توحید میں رخنے نکال دیئے گئے۔ چونکہ ہماری یہ شریعت حقہ ہے۔ اور اس کے بعد کسی شریعت نے آنا نہیں۔ اس لئے شرک کے جتنے احتمالات اور صورتیں ہو سکتی تھیں۔ سب کی جڑوں کو کاٹ دیا گیا۔ چنانچہ ماشار اللہ ماشئت ظاہر کے اعتبار سے صحیح ہے۔ کیونکہ کسی صحابی پر یہ گمان نہیں کیا جا سکتا۔ مگر آپؐ کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ اور فرمایا اجعلتنی للہ ندًّا کیا تم نے مجھے اللہ کا شریک بنا دیا۔ بلکہ آپؐ نے فرمایا۔ یوں کہو۔ ماشا اللہ وحدہٗ سب امور اس کی مشیت کے تحت

میں ہیں۔ تو خلاصہ یہ ہوا۔ کہ عبادت غایت خضوع عملاً و قلباً اور اس کے لئے مستقل اختیار ماننا اسے عبادت کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں ارشادِ ربانی ہے۔

اِذَا رَكِبُوْا فِى الْفُلْكِ۔ یعنی جب کشتی اور جہازوں میں سوار ہوتے ہیں تو خالص اللہ تعالےٰ کو پکارتے ہیں۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ حضرت مولانا عثمانیؒ جب حجاز سے واپس تشریف لا رہے تھے تو جہاز میں قادرِ مطلق کو پکارنے کی بجائے نام نہاد مسلمان یا شیخ عبدالقادر جیلانی پکارتے تھے۔

امام شوکانیؒ نے لکھا ہے۔ کہ جب مشرکین ایسے موقع پر غیر اللہ کو نہیں پکارتے تھے۔ لیکن یہ نام نہاد مسلمان تو ایسے موقع پر بھی غیر اللہ کو پکارتا ہے۔ اس کا کیا حال ہوگا۔ تو حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ مشرکین نے تو تقسیم کر دیا ہے۔ مگر یہ جاہل بدعتی کہتا ہے کہ اولیاء مقرب الی اللہ ہیں۔ اگرچہ مستقل اختیار اللہ تعالےٰ کو ہے۔ یہ اولیاء مقرب ہیں۔ ملے گا تو اللہ تعالےٰ سے البتہ یہ اولیاء واسطہ ہوں گے۔ یہ حسن ظن ہے۔ اگر واقع میں کوئی ایسا سمجھتا ہے۔ تو پھر وہ ان مشرکین میں داخل ہوگا۔

عبادت یعنی غایت خضوع دنیا میں یا تو کسی کے کمال کی وجہ سے ہوگا ناقص آدمی اس کے کمال کے آگے جھک جاتا ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے۔ یا کبھی جمال کی وجہ سے جھکتا ہے۔ اس کے لئے بہت ذلتیں برداشت کرتا ہے۔ چونکہ اسے ایک صورت پسند آگئی ہے۔ جس کے لئے ذلتیں برداشت کرتا ہے۔ جیسے لیلیٰ کو بادشاہ نے کہا تھا۔ جسے مولانا رومؒ نے نقل کیا ہے۔ اور کبھی احسان کی وجہ سے جھکتا ہے۔ حتیٰ کہ جانور اور کتا بھی احسان مند ہوگا۔

چنانچہ ایک واقعہ ہے۔ کہ خلیفہ مامون رشید نے ایک دفعہ وزیر جعفر سے کہا۔ کہ اگر تیرا کوئی مطلوب ہو تو کہو ہم پورا کریں گے۔ تو اس نے خلیفہ مامون سے کہا۔ کہ تم میرے بیٹے سے محبت کرو۔ بادشاہ نے کہا۔ کہ یہ محبت اختیاری امر نہیں ہے۔ جعفر نے جواب دیا۔ اگرچہ محبت اختیاری نہیں ہے مگر وسائل اختیاری ہیں۔ وہ یہ ہے کہ آپ کثرت سے اس پر احسان کریں۔ تو وہ ممنونِ احسان ہو کر آپ سے محبت کرے گا۔ چوتھا ذریعہ یہ ہے۔ کہ کسی خوف یا طمع سے جھکے۔ جیسے کسی حاکم کے سامنے جھکنا۔ اگرچہ دل میں اس کو کچھ بھی کہتا ہو۔ تو اطاعت کے چار وجوہ ہوئے۔ تو جس ذات میں یہ چاروں صفات پائے جائیں۔ وہ کامل طور پر اس بات کی مستحق ہے۔ کہ جتنے تذلّل اور خضوع کے ذرائع ہیں۔ وہ سب اس پر ختم کر دیئے جائیں۔

تو ایاک نعبد کے بعد کہا۔

# اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ

استعانت کا معنی مدد حاصل کرنا۔ مدد مانگنا۔ تو ہمارے محاورات میں اس معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ کہ جو صاحبِ اختیار ہو۔ مگر استعانت عام ہے۔ جیسے قلم سے مدد حاصل کرنا۔ اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ ایاک کی تقدیم حصر کا فائدہ دیتی ہے۔ تو حصر قلب صحیح ہو سکتا ہے۔ جب کہ غیر اللہ سے بالکل مدد حاصل نہ کی جائے۔ حالانکہ قلم وغیرہ سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔ اور لقمہ حاصل کرنے کے لئے کتنی اشیاء مشغول ہیں۔

؎ ابر و باد و مہ و خورشید فلک در کارند
تا تو نانے بکف آری و بغفلت نہ خوری

غرضیکہ جتنی اشیاء ہیں وہ سبب سے اور ان اسباب کے لئے ہیں۔ اور اسباب بعیدہ ہوتے ہیں۔ تو غیر اللہ سے مدد حاصل ہوتی ہے۔ واقعات اس پر شاہد ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ایک استعانت حقیقی ہوتی ہے۔ کہ مستعان کے قبضہ میں ہو۔ اور اس کے اختیار اور قدرت میں ہو۔ چاہے کرے یا نہ کرے۔ اگر اس حیثیت سے مدد حاصل کی جائے۔ کہ وہ واسطہ اور ذریعہ ہے۔ اس فیضان کا جو مستعان حقیقی سے پہنچا ہے۔ اسے استعانت ظاہری کہتے ہیں۔ جیسے آتشی شیشہ آفتاب کی حرارت کو جذب کر لیتا ہے۔ جب سبز کپڑا وغیرہ اس کے سامنے لایا جائے۔ تو وہ جل جاتا ہے۔ تو آگ اس شیشہ سے لگتی ہے۔ اگر یہ شیشہ نہ ہوتا۔ تو دھوپ میں کبھی کپڑا نہیں جلتا۔ مگر اس آتشی شیشہ میں حقیقی حرارت نہیں۔ بلکہ اس حرارت کا معدن آفتاب ہے۔ شیشہ اس کا واسطہ اور ذریعہ ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اس میں ایک ایسی چیز رکھی ہے کہ جس کے ذریعہ وہ شمس کا فیضان پہنچاتا ہے۔ ایسے چاند جب روشنی پھیلاتا ہے۔ تو گنوار یہ سمجھتا ہے کہ اس چاند نے چاندنی پھیلائی۔ مگر حقیقت میں یہاں تک کہ تمام حکماء یونان نے کہا۔ کہ چاند کا نور شمس کے نور سے مستفاد ہے۔ اہل کشف۔ سائنسدانوں۔ حکماء اور عرفاء سب کا اتفاق ہے کہ چاند کا نور مستفاد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو گہن اس لئے لگتا ہے۔ کہ سورج اور چاند کے درمیان زمین حائل ہو جاتی ہے۔ تو دنیا میں جتنی اشیاء ہیں۔ ان کے لئے اسباب ہوتے ہیں۔ جو کہ وسائل ہوتے ہیں۔ گھڑی کی مشین اس میں کتنے پرزے ہوتے ہیں۔ ان میں سے پہلے حرکت ایک پرزے کو ہوتی ہے۔ اس کے ذریعہ پھر دوسرے پرزے حرکت کرتے ہیں۔ تو درحقیقت فیضان اس کا ہوگا۔ جو سب سے پہلے سبب بنا

حقیقت میں استعانت تو اس ذات باری تعالے سے ہوئی۔ وسائل اور اسباب سے استعانت ظاہری ہوئی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص بادشاہ یا امیر کے ہاں مہمان ہو۔ تو وہ اپنے مہمان کے لئے اپنی طاقت کے مطابق انتظام کرے گا۔ کھانے پینے۔ موٹر والے۔ پاسبان۔ الغرض [illegible] سب کو ہدایات کردیں۔ یہ سب نوکر چاکر اس مالک کے ہیں۔ ان میں سے اگر کوئی کام کرنے سے انکار کردے تو مالک بہت شرمندہ ہوگا۔ اگر مہمان کسی دوسرے آدمی سے کام لے جو اس کے لئے متعین نہیں کیا گیا۔ تو یہ خلاف عادت ہوگا۔ البتہ جو کام ان نوکروں کے بس میں نہیں ہے۔ تو میزبان سے بلا واسطہ گفتگو کرنی پڑے گی۔ ایسے اگر باورچی کو کہا جائے۔ کہ تم بہت سا کھانا پکا کر دو۔ تاکہ میں پارسل کردوں۔ تو وہ ہرگز ایسا نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اس کا ایک محدود دائرہ ہے۔ جس میں وہ کام کرے گا۔ بعینہٖ ایسے ہی آدم مہمان ہیں۔ اور دنیا کی سب اشیاء اس کے لئے نوکر چاکر ہیں۔ تو وہ اپنے دائرہ کے اندر رہ کر خدمت کریں گے۔ مگر ان اسباب سے وہ کام لیا جائے گا۔ جس کے لئے یہ سبب بنائے گئے ہیں۔

اسباب دو قسم ہیں۔ ایک طبعیہ۔ جیسے دوا کھانے سے مریض کو افاقہ ہوا۔ پانی سے پیاس بجھتی ہے۔ اور دوسرے شرعی اسباب ہیں۔ آج ہمیں تجربہ سے معلوم نہیں۔ مگر انبیاء اور اطباء روحانی سے معلوم ہوئے۔ جیسے دعا ء سبب ہے۔ یہ طبعی نہیں بلکہ شرعی سبب ہے۔ ان دونوں قسم کے اسباب کو چھوڑ کر کوئی دوسرے قسم کے اسباب سے استعانت کرے گا تو وہ احمق ہوگا۔ جیسے قبر پر جاکر اولاد مانگنا۔ یہ اسباب شرعیہ میں سے نہیں۔ کیونکہ کسی نبی اور ولی نے یہ نہیں کہا۔ کہ قبر پر جاکر اولاد مانگو۔ اور نہ ہی اطباء نے کہا ہے۔ کہ قبر پر جاکر اولاد مانگو۔ تو جو ان اسباب سے مدد لے گا۔ تو وہ ان اسباب کے مالک یعنی مسبب الاسباب سے مدد حاصل کر رہا ہے۔ صحابہ کرام میں سے کسی نے یہ نہیں کہا۔ کہ وہ مزار نبوی پر پہنچ کر کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں۔ کسی نے یہ نہیں کہا۔ کہ اے نبی! مجھے اولاد دو۔ ایسے افعال کرنے والا توہمات کا تابع ہے۔ جیسے ملا احسان صاحب نے ایک درخت کو آم تصور خیال کرکے خوشامد کرنی شروع کی۔ اور چوہدری صاحب کہنے لگے۔ جب بجلی کی روشنی ہوئی۔ تو معلوم ہوا کہ وہ درخت تھا۔

ایسے ہندو مشرک پیپل وغیرہ کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ بھی توہمات کے ماتحت کرتے ہیں اور جب وہ مہمان رخصت ہوگا تو نوکر چاکر کا شکریہ ادا نہیں کرے گا۔ اگر شفقت کرے گا تو دو چار روپے انعام کے طور پر دے دے گا۔ لیکن شکریہ کی چٹھی مالک کو لکھے گا۔ اسی طرح بادل۔ سورج۔ چاند وغیرہ انسان مہمان

کے لیے نوکر چاکر مقرر کیے گئے ہیں۔ یہ مدد وغیرہ ان کی طرف سے نہیں۔ بلکہ یہ سب مالک حقیقی کی مدد سے نفع پہنچا رہے ہیں۔

؎
ایں ہمہ ہر تو سر گشتہ و فرمانبردار
شرط انصاف نہ باید کہ تو فرمان نبری

صرف اللہ کی عبادت اور صرف اللہ تعالےٰ سے مدد حاصل کرنا ایسا ہے۔ کہ تمام اسلام کا دارومدار اسی پر ہے۔

جبریہ کہتے ہیں۔ کہ انسان مجبور محض ہے۔ اور قدریہ کہتے ہیں۔ کہ انسان ہر فعل پر قادر ہے۔ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ سے دونوں استدلال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دیکھو انسان عبادت کو اپنی طرف منسوب کر رہا ہے۔ جبریہ نے کہا کہ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کو دیکھو۔ جبر اور قدر کے درمیان اہل سنت والجماعت دونوں کو ملا کر کہتے ہیں۔ کہ یہ ہمارا مستدل ہے۔ نہ بندہ مجبور ہے اور نہ مختار ہے۔ جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے پوچھا۔ کہ انسان مجبور ہے یا مختار ہے تو آپ نے فرمایا۔ کہ ایک ٹانگ کو اٹھا کر کھڑا ہو جا۔ پھر فرمایا دوسری ٹانگ کو اٹھا کر کھڑے ہو جاؤ۔ تو اس نے کہا یہ تو نہیں ہو سکتا۔ جس پر آپ نے یہ فرمایا کہ بس انسان بھی ایسا ہے۔ کہ اس کو ایک ٹانگ قدرت اختیار کی اور دوسری ٹانگ جبر کی لگی ہوئی ہے۔

؎
اس بے بسی پہ ذوقِ بشر کا یہ حال ہے
پھر کیا کرے گا جب خدا اختیار دے

**الحاصل** ایاک نعبد سے اس چیز کا بیان ہے۔ جو اُدھر سے مطلوب ہے اور ایاک نستعین سے اس چیز کا بیان ہے۔ جو اِدھر یعنی عباد سے مطلوب ہے۔ حمد ہمیشہ افعال اختیاریہ پر ہوتی ہے۔ اس لئے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کے جواب میں فرمایا جاتا ہے کہ حمدنی عبدی میرے بندے نے میری تعریف بیان کی۔ اور جب اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کہا۔ اثنا علی عبدی فرمایا۔ اور جب مَالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ کہتا ہے۔ تو فرماتے ہیں فمجدنی عبدی۔ میرے بندے نے میری بزرگی اور عظمت کو بیان کیا اور جب اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کہتا ہے تو فرماتے ہیں۔ ھذا بینی وبین عبدی ولعبدی ما سأل کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان معاہدہ ہے۔ میرے بندے نے

جو کچھ میرے سے مانگا اس کو مل کر رہے گا۔ نصرانی نے اس کی بجائے لك العبادة و بك المستعان میں نہ تو بندے کا عبادت گذار ہونا معلوم ہوتا ہے اور نہ ہی اللہ تعالےٰ کا مستعان اور معبود ہونا معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالےٰ کو آلہ اور ذریعہ بنایا گیا۔ یہ صریح نہیں کہ جس سے معلوم ہو کہ اللہ تعالےٰ مستعان ہے۔

استعانت مدد حاصل کرنا۔ اس کی ضرورت تب پڑتی ہے۔ جب کہ وہ کام کسی کی طاقت میں نہ ہو۔ ورنہ اگر کسی کی قدرت میں ہو۔ تو دوسرے کو نہیں کہے گا۔ جیسے قلم کو اٹھانا۔ استعانت میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک تو اپنی کوشش کہ جس کو وہ خرچ کر چکا۔ مگر اس سے تکمیل نہیں ہوتی۔ اس لئے دوسرے سے مدد طلب کرتا ہے۔ اگر اس کی طاقت میں ہو۔ تو پھر کسی سے مدد طلب نہیں کرتا۔ البتہ جو کاہل مشہور ہو۔ جیسے لکھنو کے نشہ والوں کا واقعہ مشہور ہے۔ تو ان کی تو بات نہیں۔ مگر جو آدمی ہو گا۔ وہ اپنی طاقت کے مطابق ضرور کوشش کرے گا۔ ہتھیار کو بھی نہیں چھوڑے گا۔ أَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم فرمانِ ربانی ہے۔ جس طرح کاشت کار کھیتی کرتا ہے۔ ہل چلانا۔ بیج ڈالنے کے بعد وہ اللہ تعالےٰ سے مدد کا طالب ہو گا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ بعض اشیاء کے اسباب ایسے ہوتے ہیں جو ہمارے اختیار میں ہوتے ہیں۔ اور بعض محجوب ہوتے ہیں۔ اور بعض جمع ہوتے ہیں۔ مگر موانع رفع نہیں ہو سکتے۔ جیسے ریل گاڑی۔ اگرچہ ان کا ٹائم ٹیبل مقرر ہوتا ہے۔ مگر حادثہ پیش آجانے کی وجہ سے وقت پر نہیں پہنچ سکتی۔ تو چونکہ بعض اسباب ایسے ہیں کہ ان کے لئے موانع ہیں۔ موانع کو رفع کرنے کے لئے اللہ تعالےٰ سے مدد طلب کی جاتی ہے۔ تو ایاک نستعین آدمی کو کاہل نہیں بناتی۔ بلکہ اسے تعلیم دیتی ہے۔ کہ پہلے اپنی کوشش کر لو۔ پھر مدد طلب کرو۔ اس لئے پہلے ایاک نعبد رکھا گیا۔ کہ ہم سے جو کچھ ہو سکتا ہے وہ تو ہم کرتے ہیں۔ حکم بجا لاتے ہیں۔ مگر اس کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتے۔ بنا بریں آپ سے مدد طلب کرتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے۔ جیسے حضرت شیخ الہندؒ سے مولانا عثمانی مرحوم نے فرمایا تھا۔ کہ کیا آپ یک دم انقلاب برپا کر دیں گے۔ اور تمام سلطنتوں کو درہم برہم کر دیں گے۔ تو آپ نے جواباً فرمایا کہ بندہ کا تو یہ کام ہے کہ جو کوئی معاملہ پیش آئے تو پہلے غور و فکر سے اسے سوچ لے کہ اللہ تعالےٰ کی مرضی اس کے چھوڑنے میں ہے یا کرنے میں ہے۔ اگر اس کے نزدیک متعین ہو جائے۔ کہ مجھے یہ کام کرنا ہے۔ پھر لگا رہے۔ جیسے کسی آدمی سے اللہ تعالےٰ فرمائیں کہ تم آسمان پر چڑھو۔ تو پہلے وہ چارپائی سے اٹھے۔ اور جہاں تک ممکن ہو سکے اوپر کو چڑھے۔ پھر استعانت طلب کرے۔ شیخ عطارؒ نے ایک واقعہ لکھا ہے۔ کہ ایک آدمی پہلے تیاری کر کے جمعہ کی نماز کے لئے جاتے تھے۔ مگر پھاٹک تک پہنچ کر واپس آجاتے تھے۔ اور

کہتے تھے۔ کہ میری قدرت میں اتنا تھا۔ آگے کا معاملہ آپ کے سپرد ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں۔ کہ یہ توکل نہیں ہے کہ وسائل کو چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ اسنے تعطل کہا جا الغرض شرعًا اسباب کو معطل کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اپنی بھرپور طاقت صرف کرکے پھر اللّٰ سے مدد طلب کرے۔

اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ سے جو استعانت سمجھی جاتی ہے۔ اس میں مفسرین نے اختلاف کیا ہے۔ بعض ہیں۔ کہ استعانت جمیع امور میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے کہ خیر کے امور میں مدد طلب کی جائے۔ اور بعض کہتے ہ کہ عبادت کے متعلق استعانت طلب کی گئی ہے۔

عبادت دو قسم ہے۔

۱۔ جس کا تعلق اللہ تعالےٰ کی صفت حکومت سے ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ حاکم مطلق ہے۔ تو ہم محکوم مطلق ہ گے۔ اس صفت حکومت کے لئے بعض عبادات مظہر بنتی ہیں۔ اور بعض عبادات ایسی ہیں۔ کہ جن کا تعلق صفت محبوبیت سے ہے۔ جیسے اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے۔

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ۔ کہ ایمان والے اللہ تعالےٰ سے سخت محبت رکھنے والے ہ دنیا میں اگر کسی کی اطاعت کی جاتی ہے۔ تو وہ اسی وجہ سے یعنی کبھی محبت کے جذبہ سے۔ جیسا کہ عا کا معشوق کی اطاعت کرنا۔ اور کبھی کسی کے قہر و غضب سے۔ یعنی جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے ا محبت کے اسباب بہت سے ہیں۔ دو عبادتیں یعنی صلوٰۃ اور زکوٰۃ۔ ان کا تعلق صفت حکومت اور جلال س ہے۔ حج اور روزہ ان دو عبادتوں کا تعلق صفت محبوبیت اور جمال سے ہے۔ تو دو عبادتیں جلالی اور دو جمالی ہوئ ان عبادتوں میں سے جو مظہر حکومت بنتی ہیں۔ ان میں سے افضل اور اکمل صلوٰۃ ہے۔ کہ اس میں بادشاہ کے حضو کے آداب سکھلائے جاتے ہیں۔ اس میں اور تو بہت سی چیزیں ہیں۔ مگر ان میں سے ایک معروض بھی ہے۔ کہ پہلے القاب۔ پھر سلام و آداب۔ اس کے بعد صرف مطلب زبان پر لایا جاتا ہے۔ اب اس ذلیل بندے کو اللہ تعالےٰ کی جناب میں عرضی پیش کرنی تھی۔ اور اسے اس کے آداب معلوم نہیں تھے۔ اور اس کے القاب ہ ہمیں معلوم نہیں تھے۔ جیسے ایک بیٹے نے اپنے باپ کو قبلہ و کعبہ اور نجف اشرف وغیرہ کے القاب لکھے۔ تو اللہ تعالےٰ کے القاب سوائے اللہ تعالےٰ کے اور کون بتلاتا۔ اس لئے اللہ تعالےٰ نے سورۃ فاتحہ کو القا بنا کر نازل فرمایا۔ الحمد للہ سے اس کے القاب۔ پھر اپنی فدویت اور غلامیت ثابت کی۔ القاب تک تو بادشا

اس کے بعد اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کے جواب میں فرمایا۔ ھذا بینی و بین عبدی ولعبدی ماسأل۔ پھر اس نے کہا۔

## اِهْدِنَا الصِّرَاطَ

یہی سورۃ فاتحہ سے مقصود ہے۔ اس لئے اس سورۃ کو تعلیم المسئلہ بھی کہتے ہیں۔ تو اس کے جواب میں فرماتے ہیں۔ ھذا العبدی اور مزید فرمایا ولعبدی ماسأل۔

اھدنا میں جمع کے صیغہ کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اسلام میں انسان کی زندگی اجتماعی ہے۔ کیونکہ اگر ایک آدمی مجتہد ہو۔ تو سب سے لڑنے کی طاقت نہیں رکھتا اگر لڑے نہیں تو ضمیر فروشی ہوگی۔

ھدایت معنیٰ اصلی الدلالۃ بلطف علی مایوصل الی المطلوب ہیں۔ اس کو مصنفین اراءۃ الطریق سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ معنی عام ہیں۔ آگے اگر چلنے والے کی قسمت ہوگی تو پہنچ جائے گا۔ ورنہ نہیں۔ اسی معنی میں۔ اما ثمود فھدینا ھم الآیۃ میں اس ہدایت کو استعمال کیا گیا ہے۔ اس ہدایت کے مراتب ہیں۔

۱۔ الہام فطری۔ وجدان طبعی کی ہدایت۔ یعنی انسان اور حیوان کی فطرت ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ بعض اشیاء کی طرف ہدایت پاتا ہے۔ جیسے بچے کو جب بھوک لگے۔ تو وہ روتا ہے۔ حالانکہ اسے کسی نے سکھلایا نہیں۔ اور اس وقت اس کے پاس قویٰ نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ سمع و بصر بھی ناقص ہوتے ہیں۔ تو روتا ہے اور آثار سے ماں سمجھ لیتی ہے۔ کہ اسے بھوک لگی ہے۔ تو وہ اسے اپنی چھاتی سے لگاتی ہے۔ تو وہ اسے چوستا ہے۔ یہ چوسنا وغیرہ اس کو کسی نے نہیں بتایا۔ اللہ تعالےٰ نے اس کی فطرت میں رکھ دیا ہے۔

۲۔ ہدایت حواس کی حواس ظاہرہ۔ جیسے سامعہ۔ باصرہ وغیرہ۔ اور مشاعر یعنی حواس باطنہ۔ جیسے عقل۔ وہم حس مشترک وغیرہ۔ بچہ کے پیدا ہونے کے وقت سے یہ حواس بڑھتے رہتے ہیں۔ پہلے یہ ضعیف ہوتے ہیں۔ حیوانات میں یہ حواس جلدی ترقی کرتے ہیں۔ مگر انسانوں میں آہستہ آہستہ ترقی کرتے ہیں۔ اور ان کے حواس غلطی کرتے رہتے ہیں۔ جیسے دور سے لالٹین کو دیکھے تو اسے قریب سمجھ کر پکڑنا چاہتا ہے۔ بلکہ بڑے آدمیوں کے حواس بھی غلطی کرتے ہیں۔ جیسے بعض حکماء نے زمین کی حرکت کو تسلیم کیا ہے۔ مگر حواس سے وہ حرکت معلوم نہیں ہوتی۔ اور جب بادل منڈلا رہے ہوں۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چاند چل رہا ہے۔ حالانکہ وہ بادل چل رہا ہوتا ہے۔ بہرحال یہ حواس اپنے دائرہ میں محدود رہتے ہیں۔ پھر بھی اس میں غلطی کرتے ہیں۔ اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا

وَاِمَّا کَفُوْرًا اس مرتبہ میں استعمال کیا گیا ہے۔

۳۔ جہاں حواس کام نہیں کر سکتے۔ بلکہ عقل کے ذریعہ سے ان اشیاء کا ادراک ہوتا ہے۔ بعض اشیا
ہیں۔ کہ وہ حواس خمسہ کی حدود میں نہیں۔ جیسے کلیات کا ادراک۔ اور دوسرا یہ ہے کہ جہاں حواس غلط
ہیں۔ مگر عقل ان کو متنبہ کرتی ہے۔ لیکن یہ عقل بھی غلطی کرتی ہے۔ اور اس کے لئے بھی ایک حد ہے کہ عقل
سے باہر نہیں جا سکتی۔ تو جیسے بعض اشیاء ہیں کہ جہاں تک حواس کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ بعض اشیا
ہیں۔ کہ وہاں تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ جیسے اللہ تعالےٰ کی ذات اور صفات کی کنہ تک پہنچنا

؎

جو ذہن میں گھر گیا وہ لاانتہا کیونکر ہوا
جو سمجھ میں آگیا وہ خدا کیوں کر ہوا

اس طرح عالم آخرت کا ادراک عقل سے نہیں ہو سکتا۔ دوسرے جیسے حواس غلطی کرتے ہیں
عقل بھی غلطی کرتی ہے۔ ورنہ تمام عقلاء ایک بات پر متفق ہوتے۔ حالانکہ کوئی عالم کے حدوث کا قائل
اور کوئی اسے قدیم کہتا ہے۔ یہاں تک اختلاف ہے۔ کہ جن اشیاء کو تم موجود کہتے ہو وہ موجود نہیں
بلکہ بعض اسے بدیہی کہتے ہیں۔ غرض جس مسئلہ میں دس مذاہب ہوں گے۔ ان میں سے ایک تو صحیح ہوگا
غلط ہوں گے۔ تو عقل کی زلت یعنی لغزش حواس ظاہرہ سے بھی بڑھی ہوئی ہے۔ کہ وہ بہت ٹھوکریں کھاتی
اس لئے اس کے لئے ایک چوتھی ہدایت ہے۔ کہ جہاں تک عقل کی روشنی نہیں پہنچ سکتی۔ اس کے لئے اللہ
نے انبیاء علیہم السلام اور کتب آسمانی کے ذریعہ ہدایت فرمائی ہے۔ تو یہ ان سب سے نجات دلاتی
وہ دین۔ وحی اور انبیاء علیہم السلام ہیں۔

۵۔ یہ ماقبل کی سب اشیاء ہیں۔ مگر عقل کے ماسوا اور قوی بہیمی۔ درندگی۔ غصہ وغیرہ انسان میں
ہوئی ہیں۔ چنانچہ شہوات اور لذات وغیرہ اس عقل کو پھیر دیتی ہیں۔ کھانا ناجائز اور قبیح اشیاء کو جائز
حسن بنا کر اس کے ارتکاب کرنے میں مجبور کرتے ہیں۔ جیسے عرب نے اپنے کارنامے غارت گری۔ خونریز
وغیرہ پر فخر کرتے ہیں۔ اور آج کل بازاری اور پیشہ ور عورتیں اپنے زنا کرانے پر مفاخرت کرتی ہیں۔ یہ لذا
وغیرہ محض عوام کی عقول پر غالب نہیں آتیں۔ بلکہ علماء کا طبقہ بھی اس کا مرتکب ہوتا ہے۔

چنانچہ مصر کے ایک مولوی کا واقعہ مشہور ہے۔ ایسی ہدایت کو توفیق۔ ارشاد۔ عنایت ایزدی
ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن واحادیث سے اپنے مطلب کو ثابت کرتے ہیں۔ اسی چیز کو خلوص قلب کے سا

اللہ تعالےٰ سے اھدنا الصراط کی دعا کرنی چاہیئے۔ یعنی اللہ تعالےٰ سے التجا اور اس کی پناہ ڈھونڈھے۔ یہ ایک نور ہے۔ جس کو اللہ تعالےٰ چاہے اس کے دل میں ڈال دے۔ یہ اسے منزل پہ پہنچاتی ہے۔ اسی کو قرآن مجید میں فرمایا گیا۔ فبھداھم اقتدہ الایۃ۔ اسے عنایت الٰہیہ کہتے ہیں۔

۶۔ یہ سب چیزیں پائی جائیں۔ مگر اس پہ کیا اطمینان ہے۔ کہ جو چیز آج ہمیں قرآن مجید میں صحیح معلوم ہوتی ہے۔ وہ کل ہمارے پاس نہ رہے۔ حتیٰ کہ جو چیز پہلے سے سمجھی ہوئی تھی۔ اس کی باہر کے آثار سے تاویلات کرنی شروع کرتا ہے۔ یعنی اس پہ قائم نہیں رہتا۔ تو اس کے لئے دعا مانگتا ہے۔

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا۔

ترجمہ۔ یعنی اے ہمارے رب۔ ہدایت کے بعد ہمارے دلوں کو موڑ نہ دینا۔

اسی کا نام دوام ثبات اور استقامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کو جب ان کی قوم نے دھمکی دی تھی۔ تو آپ نے فرمایا۔ اَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِيْنَ اور قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ الایۃ۔ تو خود نبی جس کا تکفل عصمت ہے۔ وہ بھی یہی فرما رہے ہیں۔ کہ اگر اللہ تعالےٰ چاہے تو ہمیں اس ملت باطلہ میں واپس لوٹایا جا سکتا ہے۔ مگر چونکہ اس کا وعدہ ہے اس لئے اس کی مشیت نہیں ہوگی۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ہے۔ کہ انہوں نے فرمایا۔ کہ مجھے یہ اشیاء ضرر نہیں پہنچا سکتیں۔ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرماتے ہیں۔ لَوْلَآ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ الایۃ۔ کہ اگر ہم آپ کو توحید پہ قائم و ثابت نہ رکھتے تو قریب تھا کہ آپ ان کی طرف جھک جاتے۔

الحاصل ہر شخص بالذات فقیر الی اللہ ہے۔ اور سب کو اس بات کا خوف ہے کہ ہدایت پانے کے بعد کہیں گمراہی کی طرف نہ لوٹ جائیں۔

۷۔ یہ سب چیزیں موجود ہوں۔ پھر اس ہدایت میں ازدیاد ہو۔ کہ ہر وقت معرفت کی طرف بڑھتا جائے۔ اسی کو قرآن مجید میں بایں الفاظ فرمایا گیا۔ زَادَهُمْ هُدًى الایۃ۔ کیونکہ معرفت الٰہیہ اور علوم الٰہیہ کی کوئی حد نہیں ہے

؎ اے برادر بے نہایت در گہے است
ہرچہ بر دے میرسی بر دے یکست

بنا بریں ہر رکعت میں اور ہر نماز میں إهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمْ کی دعا مانگی جاتی ہے۔ کہ ان سات اقسام کی ہدایات میں ترقی کرتا رہوں۔ اور ہدایات میں ازدیاد ہو۔ جب انسان اللہ تعالےٰ کا غلام ہوا۔ اور غلام کا کام ہے۔ کہ وہ اپنے آقا کے حکم پر کمر بستہ رہے۔ اس لئے اهدنا الصراط الخ کہا گیا۔

## اَلصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمْ

بمعنی سیدھا راستہ۔ لغت میں صراط کے معنی طریق وسبیل وغیرہ کے آتے ہیں۔ مگر امام راغبؒ اصفہانی فرماتے ہیں کہ۔ صراط بالصاد وبالسین دونوں لغتیں ہیں۔ تو جہاں انہوں نے سراط کے معنی بیان کئے ہیں وہاں کہا ہے کہ صراط طریق مستھل یعنی سہل طریق کو کہتے ہیں۔ س۔ ر۔ ط کے معنی ہیں ابتلاع یعنی نگل جانا۔ لقمہ کر لینا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے۔ سَرِطَ الطعام۔ یعنی کھانا نگل گیا۔ تو سراط اس راستہ کو کہا جائے گا جس کو چلنے والا آسانی سے طے کرے۔ گویا کہ اس کو نگل لے۔ اس لئے باری تعالےٰ نے صراط کو اکثر استعمال کیا ہے۔ ابن جریرؒ نے لکھا ہے کہ تمام اہل لغت کا اتفاق ہے۔ کہ صراط سبیل واضح کو کہتے ہیں۔ تو یہ سہولت وضوح کے اعتبار سے ہوئی۔ پہلی سہولت تو باعتبار مسافت کے تھی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ اعطیت الشریعۃ السهله الحنفية البيضاء (الحدیث) کیونکہ راستے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ کہ سہل تو ہے لیکن چلنے والا دیر سے پہنچتا ہے۔ مگر ایک راستہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ۔ جس میں ہیر پھیر ہوا کرتا ہے۔ اس لئے صراط کی صفت مستقیم لائی گئی۔ چنانچہ ریاضی والے کہتے ہیں۔ کہ دو نقطوں کے درمیان جو خط مستقیم کھینچا جائے۔ وہ باقی خطوط سے اقصر یعنی چھوٹا ہوتا ہے منحنی خط میں مسافت بڑھی ہوئی ہوا کرتی ہے۔ استقامت کبھی تو اعوجاج کی ضد آتی ہے۔ اور کبھی استقامت کے معنی اعتدال کے آتے ہیں۔ جیسا کہ قاموس وغیرہ نے لکھا ہے کہ۔ استقام بمعنی اعتدل۔ تو معنے یہ ہوئے کہ وہ راستہ جو افراط اور تفریط سے خالی ہو۔ تو دو معنے ہوئے۔ اب رہا یہ ہے کہ منزل مقصود کیا ہے۔ اور راستہ کون سا مراد ہے۔ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ چونکہ قرآن مجید یفسّر بعضه بعضا۔ یعنی بعض قرآن بعض کی تفسیر کرتا ہے۔ اور دین میں دو قسم کی چیزیں ہیں۔

۱۔ مقاصد کلیہ اور اصول عقائد اور اعمال اور دوسرے ان کے فروع اور شعب ہیں۔ لیکن یہ بھی درجہ بدرجہ ہیں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔ ایمان کے کچھ ستر سے اوپر شعبے ہیں۔ اصولی

تو وہ ہیں۔ جو غیر متبدل ہوتے ہیں۔ خواہ وہ معاملات کے قبیلہ سے ہوں یا عبادات کے قبیلہ سے۔ وہ تو ایسے ہیں کہ ان پر سب کا ایمان ہے۔ جیسے توحید۔ تقدیر۔ قیامت کا ماننا۔ جنت و دوزخ وغیرہ۔ ان جیسے عقائد پر سب کا اتفاق ہے۔ ہر نبی نے اس کی تلقین کی ہے۔ البتہ تفصیل بعد اجمال کا فرق ہے۔ وَمَآ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ نَّبِيٍّ (الآیۃ)

**الحاصل** جب کسی مذہب میں شرک ہو۔ تو وہ دین سماوی نہیں ہو سکتا۔ ایسے اخلاق ہیں جھوٹ نہ بولنا۔ ان سب اخلاق کی انبیاء علیہم السلام نے تعلیم دی ہے۔

اَنْ لَا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا۔ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا۔ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ۔ آگے فرماتے ہیں۔ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ۔ وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى۔ یہ سب اصول ہیں۔ آگے فرماتے ہیں۔ وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوْا۔ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ۔ تو یہ صراط مستقیم ہوا۔ جو تمام عقائد و اعمال اور اخلاق میں مشترک تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ (الآیۃ) یہ فروعات کا درجہ ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں۔ هٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ۔ تو معلوم ہوا کہ یہ کتاب ایسی ہے۔ کہ جس میں سب کے خلاصے اور لبّ لباب جمع کر دیئے گئے ہیں۔ اور یہ کتاب دیگر کتب سے مستغنی کرنے والی ہے۔

فہیم کے لئے اس کی مثال ایسی ہے۔ کہ جیسے طب یونانی کے اصول ایک ہیں۔ مگر مواسم۔ امزجہ۔ آب و ہوا کے اختلاف سے طبیب اور نسخے تجویز کرتا ہے۔ ایسے ہی عالم میں مواسم بدلتے رہے۔ اور ان کے موافق تھوڑی تھوڑی خبریں اور احکام آتے رہے۔ مگر ایک کتاب ایسی ہے۔ جو کہ معتدل ہے۔ اس میں مواسم وغیرہ کا تغیر و تبدل ہے ہی نہیں۔ چنانچہ تورات میں آیا۔ کہ اَلْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ۔ مگر انجیل میں کہا گیا۔ کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسارے پر طمانچہ مارے۔ تو تم دوسرا گال بھی پیش کر دو۔ لیکن قرآن مجید نے ایسا اعتدال بیان کیا ہے۔ کہ جس پر ہر ایک عمل کر سکتا ہے۔ فرمایا۔

جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا۔ اس میں اختلاف امزجہ وغیرہ کچھ نہیں۔ اس لئے اگر صراط مستقیم سے قرآن مجید مراد لیا جائے تو صحیح ہو گا۔ چنانچہ فرمایا۔

وَاجْتَبَيْنٰهُمْ وَهَدَيْنٰهُمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔ تو معلوم ہوا کہ صراط مستقیم پہلے سے چلا آ رہا ہے۔ حکم ہوا۔ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ۔ تیسری جگہ فرمایا۔ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ

مَا وَصَّيْنَا بِهٖ نُوْحًا۔ اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ۔

معلوم ہوا کہ دین ایک ہے۔ لیکن فرمایا۔

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ۔

اور ایک جگہ فرماتے ہیں۔ اَنِ اعْبُدُوْنِيْ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ۔

تو ان سب آیات کریمہ سے ثابت ہوا۔ کہ صراط مستقیم کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ وہ اصول و مقاصد میں۔ رہا اختلاف اور نسخ وہ فروع میں ہے۔

چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ صراط مستقیم سے قرآن مراد ہے۔ اور مسند امام احمد میں صراط مستقیم کی ایک مثال بیان کی گئی ہے۔ تو آپؐ نے فرمایا۔ کہ صراط مستقیم ہی اسلام ہے۔ اسلام تو پہلے سے ہے۔ مگر ہمارے دین کو اسلام اس لئے کہا گیا ہے۔ اگرچہ لغوی معنی کے اعتبار سے تمام ادیان میں مشترک ہیں۔ مگر یہ لقب کے طور پر اس دین کا نام پڑ گیا۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ کہ قال الحافظ ای حافظ ابن حجر یا قال فی الکتاب ای کتاب سیبویہ تو معلوم ہوا کہ لقب کے طور پر اسلام ادیان کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ لقب کے طور پر اس ہمارے دین کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ تو صراط مستقیم کی تفسیر اسلام اور قرآن ہوئی۔ اور ان میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن بھی اسلام ہے۔ اور اسلام بھی قرآن کا نام ہے۔ تو صراط مستقیم میں تین چیزوں کی طلب ہوئی۔ سہولت۔ وضاحت اور قریب تر اور نزدیک تر راستہ ہو۔ جیسے راہگیر کو رہبر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور راستہ کے لئے رفاقت کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ عقلاء اور خود انبیاءؑ نے تعلیم دی ہے۔ کہ الواحد شیطان الحدیث۔ اس کا مطلب یہ نہیں۔ کہ اکیلا سفر کرنا ناجائز ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اکیلا ہونے میں بہت سے نقصانات برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کم از کم تین آدمیوں کا قافلہ سنت قرار دیا گیا ہے۔ سو سفر اختیار کرنے کے لئے رفیق ضروری ہے۔ چنانچہ عرب کہتے ہیں۔ الجار۔ ثم الدار والرفیق ثم الطریق۔ تو چونکہ رفیق کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی تکمیل کے لئے صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ الخ بدل لائے۔ یعنی رفقائے سفر ایسے ہوں کہ جن پر آپ نے انعامات کئے ہیں۔ یعنی جو اس راستے پر گزرے ہیں اور گزر رہے ہیں۔ تو اس سے وحشت نہ ہوگی۔ سورۃ نساء میں جہاں منافقین کا ذکر کیا ہے۔ وہاں ایک قصہ کی طرف اشارہ ہے کہ ایک یہودی اور منافق میں باہم جھگڑا ہوا۔ اور انہوں نے فیصلہ کرانے کے لئے حکم بنانا چاہا۔

تو منافق نے کعب بن اشرف تاجر کا نام تجویز کیا اور یہودی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا۔ اس کی وجہ یہ تھی۔ کہ ہر ایک کو اس بات کا یقین تھا۔ کہ نبوی دربار میں رشوت۔ سفارش وغیرہ اور ناحق فیصلہ کرنے اور رعایت کرلے کا احتمال نہیں تھا۔ اس لئے یہودی نے آپؐ کا نام تجویز کیا۔ کیونکہ وہ حق پر تھا۔ چنانچہ آپؐ نے اس کے حق میں فیصلہ دیا۔ منافق راضی نہ ہوا۔ بلکہ فیصلہ حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے۔ کیونکہ آپؐ کے عہد میں بعض معاملات میں حضرت عمرؓ کو قضاء کا اختیار دیا گیا تھا۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا۔ امانت صرف مال کی مراد نہیں بلکہ امانت عام ہے۔ آگے فرماتے ہیں۔

وَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْئٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ۔ اگر رسول زندہ ہیں۔ تو ان کے سامنے لے جاؤ۔ اگر وہ اس دنیا سے اٹھ گئے۔ تو ان کی سنت کی طرف رجوع کیا جائے۔ آگے فرمایا گیا۔

اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ یَزْعُمُوْنَ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ یَّکْفُرُوْا بِہٖ ای بِالطَّاغُوْتِ۔ یعنی کعب بن اشرف وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِہٖ۔ یہ قاعدہ بیان فرماتے ہیں۔

وَھَدَیْنٰھُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِیْمًا۔ تو ان احکام کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صراط مستقیم پر چل سکتا ہے۔ آگے فرمایا۔

مَنْ یُّطِعِ اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِکَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْھِمْ۔ یعنی اس کو رفاقت نصیب ہے۔ اگرچہ وہ اکیلا ہے۔ مگر یہ نہ سمجھے کہ میں اکیلا ہوں۔ بلکہ ملائکہ وغیرہ اس کے ساتھ ہیں۔ منعم علیہم ہیں۔ النبیین والصدیقین والشہداء والصالحین کیونکہ انسان ہیں۔ ایک قوت علمیہ اور دوسری قوت عملیہ ہوا کرتی ہے۔ اگر دونوں قوتوں کی تکمیل ہو تو انسان کامل ہے۔ جس قدر کمی ہوگی انسان میں اتنا نقص ہوگا۔ اس لئے اللہ تعالٰے جو انعام فرماتے ہیں وہ بھی دو قسم کے ہوں گے۔ کہ جو علم صحیح اور عمل صالح کے ساتھ تعلق رکھیں گی۔ پھر ان میں مدارج ہیں۔ ایک تو یہ کہ کامل ہو۔ مگر مکمل نہ ہو۔ یعنی اپنے آپ سمجھ لیا۔ مگر دوسروں کو نہیں سمجھایا۔ اور ایک وہ کہ خود کامل اور دوسرے کے لئے مکمل۔ یعنی دونوں طرح کا ہو۔

اس طرح قوت عملیہ کے بھی کئی مدارج ہیں۔ ایک تو وہ کہ نفس ان کے اعمال کو دیکھ کر رغبت کرے۔ جیسے صحابہ کرامؓ کے اعمال اور مولانا سید احمد مجدد بریلویؒ کے اعمال ایسے ہیں۔ کہ خود بھی عامل ہیں اور دوسروں کو بھی عمل کی طرف کھینچتے ہیں۔ اور دوسرا وہ کہ عامل تو ہے۔ یعنی صلاحیت عمل کی ہے۔ مگر کھچتا جا تا نہے۔

نبی من حیث انہ نبی۔ نبی نبا بمعنی خبر سے مشتق ہے۔ تو نبی وہ ہوگا۔ جو اللہ تعالٰی سے خبر حاصل کرے اور دوسروں تک پہنچائے۔ تو خبر کا تعلق قوت علمیہ سے ہوا۔ تو نبی وہ ہوا۔ جس کی قوت علمیہ کامل ہو۔ اور دوسروں کو بھی پہنچائے۔ اگرچہ اس میں قوت عمل بھی کمل ہو۔

اور صدیق وہ ہے کہ جس میں خبر کے جاننے کی صلاحیت ہو۔ یعنی قبول حق کے لئے اس کا قلب بغیر کسی دلیل کے کھے۔ نبی بھی صدیق ہوتا ہے۔ تو ہر نبی صدیق ہوگا۔ مگر ہر صدیق نبی نہیں ہوتا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا

کیونکہ نبی جو کچھ اللہ تعالٰی سے لیتا ہے۔ اس میں اس کو کسی قسم کا تردد نہیں ہوتا۔ ایسے عمل ہے یعنی اپنے جوارح کو عمل میں لگائے۔ وہ یا تو اپنی جان دے دے گا۔ یا بعض جوارح کام میں لگائے گا۔ اگر اپنی جان تک یعنی سب چیزوں سے منقطع یعنی الگ ہو کر نکلے تو وہ شہید ہے۔ یعنی شہید اپنی قوت عملیہ کا انتہائی مظاہرہ کرتا ہے۔

صالح وہ ہے جن میں اس عمل کے قبول کرنے کی صلاحیت ہو۔ مگر یہ دیگر نفوس کو برانگیختہ نہیں کرتا اس لئے آگے فرمایا۔ وَحَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقًا۔ کہ یہ بہترین ساتھی ہیں۔ مرزا قادیانی نے اس آیت کو لے کر کہا۔ کہ نبوت کا سلسلہ جاری ہے۔ کیونکہ دعا عباد کی قبول ہوتی ہے۔ تو جب منعم علیہم کی تفسیر سورۃ نساء کی آیت سے معلوم ہو گئی۔ تو جو نیکیوں کے راستہ پر چلے گا وہ نیک ہوگا۔ اور جو نبیین کے راستہ پر چلے گا وہ نبی ہوگا۔ چنانچہ یہ واقعہ حضرت مولانا عثمانیؒ کے پیش آیا۔ تو آپ نے ان قادیانیوں کو جواب دیا۔ کہ جو گدھے کے راستے پر چلے گا وہ گدھا بنے گا۔ اور جو موٹر گاڑی کے راستہ پر چلے گا وہ موٹر گاڑی بن جائے گا۔ جو بادشاہ کے راستہ پر چلے گا وہ بادشاہ بن جائے گا۔ مگر یہ سب کچھ بطور ظرافت کے تھا۔

لیکن قرآن مجید میں ایک جگہ صراط مستقیم فرمایا گیا ہے۔ صِرَاطِ اللّٰهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ فرمایا ہے۔ إِنَّ رَبِّي عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ۔ تو اس وقت صراط مستقیم پر چلنے والا نعوذ باللہ خدا بن جائے گا۔ پھر وہ کہنے لگا۔ کہ خدا بننا تو ممتنع عقلی ہے۔ مگر نبی بننا ممتنع نہیں ہے۔ تو جواباً کہا گیا کہ نبی بننا ممتنع شرعی ہے۔

اصل غلطی کا منشاء یہ ہے کہ نبوت کو ایک کسبی چیز فرض کر رہے ہیں۔ حالانکہ وہ تو ایک وہبی چیز ہے۔ تو صراط النبیین کا مطلب یہ ہوا کہ وہ راستہ جو انبیاء کرامؑ لائے۔ اور وہ راستہ جو اللہ تعالٰی نے دیا۔ اور وہ راستہ جس پر شہداء اور صالحین چلے۔ یہ نہیں کہ وہ پہلے آئے اور راستہ بعد میں آیا چنانچہ حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے قادیانیوں سے کہا۔ کہ تم میں سے جو علوم قرآنی کو زیادہ جاننے والا ہو۔ وہ ایک رکوع کی تفسیر

کردے ۔ اور میں بھی تفسیر کرتا ہوں ۔ اس پر فیصلہ ہو جائے گا ۔ مگر وہ اس سے انکار کر گئے ۔ فبھت الذی کفر ۔ یہ تو ان کی قرآن دانی ہے ۔

**الحاصل** نعمتیں دو قسم کی ہوتی ہیں ۔ روحانی اور اخروی ۔ دوسرے دنیوی یعنی ایک وہ نعمتیں ہیں ۔ جن کا ثمرہ اور ذائقہ آخرت میں ظاہر ہو گا ۔ اگرچہ دنیا میں بھی قلوب اور ارواح ان کا احساس کرتے ہیں ۔ اور ایک وہ نعمتیں ہیں جن کا ترتب دنیا میں ہے ۔

اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ "سے اخروی نعمتیں مراد ہیں ۔ مگر کہیں کہیں نعم ۔۔ نیاوی پر بھی ہوتا ہے ۔ جیسے ایک قریہ کے متعلق فرمایا گیا ۔ قریۃ آمنۃ مطمئنۃ فکفرت بانعم اللہ ۔ ان انعم سے وہی امن و اطمینان کی زندگی مراد ہے ۔ آگے فرمایا ۔

فَاَذَاقَھَا اللّٰہُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ ۔ جیسے لباس ساتر ہوتا ہے ۔ ایسے عذاب الٰہی نے بھی ان کا احاطہ کر لیا ۔ تو چونکہ جوع اور خوف کو جزا اور بدل قرار دیا گیا ہے ۔ جو امن اور اطمینان کی ضد ہیں ۔ تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ دنیاوی انعم پر بھی نعمت کا اطلاق کیا جاتا ہے ۔ تو انعمت سے جو انعام سمجھا جاتا ہے وہ انعام عام ہے ۔ خواہ دنیوی ہو یا اخروی ۔

اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ "الخ سے مراد یہ ہوا کہ صراط سے سعادت دارین کی ہمیں ہدایت کیجیے ۔ تو اخروی نعم تو یقیناً مراد ہیں ۔ ایسے دنیوی بھی ۔ جیسے فرمایا ، اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ۔ یہ سب وعدے اقوام کے لئے ہیں ۔ افراد اور آحاد کے لئے نہیں ہیں ۔ تو صراط سے کامیابی کا راستہ مراد ہوا ۔ جیسے کسی دکاندار سے کہا جائے ۔ کہ ہمارا ارادہ ایک دکان کھولنے کا ہے ۔ تو ہمیں ایک راستہ بتاؤ ۔ جو کامیاب تاجر کا راستہ ہو ۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس راستہ پر چل کر میں بھی کامیابی حاصل کروں ۔ تو ایسے ہی صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ میں وہی انعامات مراد ہیں ۔

علامہ مشرقی نے اس آیت کے تحت لکھا ہے ۔ کہ زمین میں غلبہ ہو ۔ اور جس کو غلبہ ہو وہی صراط مستقیم پر ہے اور وہی مؤمن ہے ۔ ورنہ یہ تمکن فی الارض اور غلبہ اسے حاصل نہ ہوتا ۔ تو نعوذ باللہ اس سے تو یہ لازم آئے گا ۔ کہ فرعون صراط مستقیم پر تھا ۔ اور بنی اسرائیل ضلالت پر تھے ۔ اور فرعون کے دعاوی بھی اسی طرح کے تھے ۔ غلطی کا منشا یہ ہے ۔ کہ جہاں جہاں مؤمنین کی بشارتیں دی گئی ہیں ۔ تو اس سے سمجھ لیا گیا کہ ملازمت جانبین سے ہے ۔ یعنی جو غالب ہو گا وہ مؤمن اور جو مؤمن ہو گا وہ غالب ہو گا ۔ حالانکہ یہ غلط ہے ۔

بلکہ ملازمت ایک جانب سے ہے۔ کہ جو قوم مؤمن ہو گی آخر اس کا غلبہ ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں کہ جس کو غلبہ ہو وہ مؤمن ہے۔ جیسے حرارت شمس کو لازم ہے۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ جہاں حرارت پائی جائے وہاں شمس بھی ہو۔ حالانکہ نار میں حرارت پائی جاتی ہے۔ تو خلاصہ یہ ہوا۔ کہ جو قوم اعمال صالحہ کرے تو اس کو تمکن فی الارض ہوگا۔ یہ نہیں کہ جسے تمکن فی الارض حاصل ہے ان میں اعمال صالحہ بھی پائے جائیں۔

اور دوسری
جگہ فرمایا۔ زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّہَوٰتِ الخ آخر میں فرمایا۔ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَاللّٰہُ عِنْدَہٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ جس کے پاس دنیا آجائے اس کو مؤمن کا معیار قرار دیا جائے۔ یہ نظریہ صحیح نہیں ہے۔ اگر یہی ہو تو پھر غلبہ حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس غلبہ حاصل کرنے سے تو ایک مؤمن کو مرتد بنانا ہے۔ حالانکہ فرمایا گیا ہے۔

اَنَّمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَّلَھْوٌ وَّزِیْنَۃٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَیْنَکُمْ وَتَکَاثُرٌ فِی الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ کَمَثَلِ غَیْثٍ اَعْجَبَ الْکُفَّارَ نَبَاتُہٗ ثُمَّ یَہِیْجُ فَتَرٰہُ مُصْفَرًّا ثُمَّ یَکُوْنُ حُطَامًا وَفِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابٌ شَدِیْدٌ وَّمَغْفِرَۃٌ مِّنَ اللّٰہِ وَرِضْوَانٌ۔ وَمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ۔

تو ایسی صریح چیز ہے۔ جس کو انبیاء علیہم السلام کہتے چلے آئے ہیں۔ کہ دنیا دی معیار ایمان نہیں ہے۔ اسی لئے تو انبیاء علیہم السلام پر اعتراض کیا کرتے تھے۔ کہ ان کے پاس نہ اسبابِ تعیش ہے اور نہ سواری ہے۔ تو ان سے معلوم ہوا کہ ان دعووں میں لزوم ایک طرف سے پایا جاتا ہے۔ اور بدل لانے کی ضرورت یہ ہے۔ کہ اس سے تنبیہ کرنا ہے کہ دنیا میں سب سے مؤثر چیز جو قلب پر وارد ہوتی ہے وہ واقعات اور شواہد ہیں۔ کیونکہ واقعات اور شواہد کی روشنی میں قلوب جیسے کسی چیز کو قبول کرتے ہیں۔ اتنا دلائل کی روشنی میں تاثر نہیں پایا جاتا۔ اس سے تاریخ کا جاننا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کے تین حصے قصص پر مشتمل ہیں۔ اور اس کی وجہ یہی ہے۔ تاکہ مسلمان ہمیشہ پچھلے لوگوں کے واقعات پر غور کریں۔ کہ کن کن وجوہ سے کامیابی نصیب ہوئی اور کن وجوہ سے ان کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ تو گویا اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ الخ سے ان قصص کا بیج ڈال دیا۔ کہ تین قسم کے لوگ ہیں۔

منعم علیہم، مغضوب علیہم اور الضالین۔

صراط کا لفظ شریعت کی زبان میں پل صراط پر بھی مستعمل ہوا ہے۔ جو پل میدان حشر میں جنت تک کے درمیان جہنم پہ پڑا ہوا ہے۔ اس پہ سے ہر ایک کو گزرنا ہوگا۔

اِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا۔

اور یہ ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ مرحوم اور امام غزالیؒ اور امام شعرانیؒ وغیرھم نے یہ بتلایا ہے۔ کہ یہ صراط مستقیم یعنی دین و شریعت اس کو بعینہٖ متجسد اور متشکل بنا کر اس پل پہ ڈالا جائے گا۔ تو دنیا میں جو شخص جیسا اس پہ چلتا ہوگا۔ ویسے ہی اس پہ چلے گا۔

## غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ

بعض لوگ غیر کو صراط کا بدل قرار دیتے ہیں۔ یعنی غیر صراط المغضوب علیہم۔ مگر یہ قول مرجوح ہے۔ محققین فرماتے ہیں کہ۔ غیر الذین سے بدل واقع ہے۔ ترجمہ ہوگا۔ وہ لوگ جن پہ آپ نے انعام فرمایا۔ وہ مغضوب علیہم کے غیر ہیں۔ اگرچہ نحاۃ اس پہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ غیر ان نکرات میں سے ہے۔ جو اضافت کے بعد بھی معرف نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ بعض نے کہا۔ کہ یہ نہ تو بدل ہے اور نہ ہی صفت ہے۔ مگر یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات معرفہ بن جاتا ہے جب کہ لفظ غیر متضادین کے درمیان واقع ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ علیک الحرکۃ غیر السکون۔ تو اس سے لفظ غیر اضافۃ کی وجہ سے معرفت ہو جاتا ہے۔ تو محققین کے مطابق اب ترجمہ یوں ہوگا۔

کہ ان لوگوں کے راستہ پر جن پہ آپ نے مہربانی فرمائی۔ جن پہ آپ نے نہ غصہ و غضب فرمایا۔ یہ ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ کا ہے۔ اور کسی نے یہ ترجمہ نہیں کیا۔ حتی کہ شاہ عبدالقادر مرحوم جو امام ترجمہ ہیں۔ انہوں نے بھی یہ ترجمہ نہیں کیا۔ جب ایک صفت کسی کے لئے ثابت کی جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اس کے مقابل کا اثبات نہیں ہے۔ جیسے اگر کہا جائے۔ کہ فلاں نیک ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں ہے۔ کہ اس کے مقابل کا اثبات نہیں۔ کہ وہ بدی کے ساتھ موصوف نہیں۔ حالانکہ بعض لوگ مخلوط الاعمال ہوا کرتے ہیں۔ کہ اپنے ایک عمل کی وجہ سے انعام کے قابل اور اپنے دوسرے عمل کی وجہ سے قابل سزا ہوا کرتا ہے۔ اس لئے الذین انعمت علیہم پر اکتفا نہیں کیا گیا۔

بلکہ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ سے بدل لایا گیا۔ کیونکہ انعام سے غضب کی نفی نہیں ہو جاتی۔ کیونکہ مختلط الاعمال میں دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ پورے مغضوب علیہم تو کفار ہیں۔ اور پورے منعم علیہم انبیاء اولیاء۔ اور صلحاء ہیں۔ تو ان کے درمیان ایک شق نکل سکتی ہے۔ وہ اختلاط کی ہے۔ اس لئے مغضوب علیہم کی نفی کر دی گئی۔ کہ ایسے منعم علیہم کا راستہ کہ جس میں بھٹکنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس بیروت کے عیسائی نے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْاِيْمَانَ کہہ کر سورۃ فاتحہ کو ختم کر دیا ہے۔ جو فوائد صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ میں ہیں۔ ان کا اس میں پتہ بھی نہیں چلتا۔

ایمان کی مثال پرندے کی سی ہے۔ کہ جیسے پرندہ اپنے دو بازو سے اڑتا ہے۔ اگر ان میں سے ایک نہ ہو۔ تو وہ اڑ نہیں سکتا۔ ایسے ایمان کے دو بازو ہیں۔ رجاء اور خوف۔ ایسے ہی اگر ان میں سے ایک بازو کٹ جائے۔ تو ایمان کا پرندہ بھی نہیں اڑ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں اللہ تعالٰے نے بشارت دی۔ وہاں وعیدات سے خوف بھی دلایا ہے۔

حضرت عمرؓ کے قول کو امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں نقل کیا ہے۔ کہ اگر قیامت میں اللہ تعالٰے یہ فرمائیں۔ کہ میں نے سب کو جنت میں ڈالا سوائے ایک کے۔ تو آپ فرماتے ہیں۔ کہ یقیناً مجھے یہ خوف ہوگا۔ کہ کہیں وہ ایک میں ہی نہ ہوں۔ ایسے اگر باری تعالٰے یہ فرما دیں۔ کہ میں نے سب کو جہنم میں ڈالا مگر ایک کو۔ تو مجھے اتنا امید ہے۔ کہ وہ میں ہی ہوں گا۔

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا۔ الآیۃ۔

حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے ایک دن یہ آیت پڑھی۔ تو ایک دم مجھ پر خوف طاری ہو گیا۔ کہ بے اختیار رونے لگا۔ آگے چل نہیں سکتا تھا۔ تو قریباً بیس۲۰ تیس۳۰ مرتبہ اس کو پڑھا۔ لیکن آگے نظر پڑی۔ تو وَاللّٰهُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ۔ تو ایسے معلوم ہوا۔ کہ جیسے جلتی ہوئی آگ پر پانی کا گھڑا ڈال دیا جائے۔ تو وہ ٹھنڈی ہو جائے۔ اس لئے اللہ تعالٰے نے نہ تو نا امیدی و یاس دلائی ہے۔ اور نہ ہی امید ہی بلکہ بین بین فرمایا۔ بناء علیہ جب صفات دو قسم کی ہوئیں جمالی اور جلالی یعنی تبشیر اور تخویف تو اگر فقط تبشیر ہو۔ یعنی اَلَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ جس کو آیت رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ کہ جس میں صفت جمال کا پہلو ہے۔ اس کے ساتھ تعلق ہے۔ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کا۔ جس میں صفت جلال کا پہلو نمایاں ہے۔ اس کا بھی کوئی محل ہونا چاہیے۔ اس لئے

غَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَیۡہِمۡ کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں فرمایا گیا۔ اَلَّذِیۡنَ یَدۡعُوۡنَ رَبَّہُمۡ رَغَبًا وَّرَہَبًا۔

توچونکہ یہ سورۃ فاتحہ تمام قرآن مجید کا خلاصہ ہے۔ تو اس میں ان دونوں صفات کا ہونا ضروری تھا۔ اس کی مثال ایسے ہے۔ کہ ایک شخص راستہ پہ چلا جا رہا ہے۔ اس کے منزل مقصود تک نہ پہنچنے کے دو سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس راستہ پہ چلا جا رہا ہے۔ اس کے متعلق پوچھنا پڑے گا۔ کہ آیا یہ میری منزل مقصود تک کا راستہ یہی ہے یا کوئی اور۔ اگر نہ پوچھا تو قصوروار ہو گا اسے اپنے پیسے کے ضائع ہونے کا خوف ہو گا۔ دوسرے یہ کہ علم سے جانتا ہے کہ منزل تک یہی راستہ جاتا ہے۔ پھر اس پہ نہیں چلتا بلکہ کوئی اور راستہ اختیار کر لیتا ہے۔ تو عدم علم کی وجہ سے بھی اور بھول چوک کی وجہ سے محروم رہے گا۔ اور بھٹکتا پھرے گا۔ ایسے عباد نے تو اللہ تعالےٰ سے راستہ طلب کیا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ ہے۔ کہ اس راستہ کو تلاش نہ کریں۔ یا جان بوجھ کر اس پہ کاربند نہ ہوں۔ آباؤ اجداد یا رسوم کی وجہ سے جیسے یہود وغیرہ نے کیا۔ اور نصاریٰ نے صراط مستقیم کو تلاش کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ان پہ ضلالت غالب ہے۔ اور یہود پہ جحود و کتمان کے عنصر کا غلبہ ہے۔ اس لئے یہود کے بارے میں غضب آمیز الفاظ فرمائے گئے۔ کیونکہ جاننے کے باوجود جحود اور کتمان کرتے ہیں۔ مَنۡ لَّعَنَہُمُ اللّٰہُ وَغَضِبَ عَلَیۡہِمۡ اور نصاریٰ کے متعلق فرمایا گیا۔ ضَلُّوۡا مِنۡ قَبۡلُ فَضَلُّوۡا وَاَضَلُّوۡا۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ جو کہ قابلِ احتجاج ہے۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ کہ مغضوب علیہم کون ہیں۔ اور ضالین کون ہیں۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ مغضوب علیہم سے یہود مراد ہیں۔ اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔ بنابریں الذین انعمت علیہم سے یہود و نصاریٰ مراد نہیں ہو سکتے۔

تو بقول مشرقی منعم علیہم کا مصداق نصاریٰ کیسے ہو سکتے ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ انعام کی نسبت تو اللہ تعالےٰ کی طرف کی گئی ہے۔ لیکن غضب کی نسبت اللہ تعالےٰ کی طرف کیوں نہیں کی گئی۔ حالانکہ خالق خیر و شر اللہ تعالےٰ ہی ہے۔ بلکہ ہر فعل مشیت ایزدی سے ہوتا ہے۔ جیسے مَنۡ یُّرِدِ اللّٰہُ اَنۡ یُّضِلَّہٗ۔ فرمایا گیا ہے۔ تو اس کی کیا وجہ ہے۔ حالانکہ مقابلہ

کے طور پر غَضِبْتُ عَلَیْهِمْ وَاَضْلَلْتُهُمْ کہا جاتا۔ جواباً کہا جائے گا۔ کہ انعام تو اچھی اور خیر چیز ہے۔ اس کی نسبت تو اپنی طرف کی ہے۔ مگر شر کی نسبت اپنی طرف نہیں کی گئی۔ اس کا جواب بعض مفسرین یہ دیتے ہیں کہ یہ مقام سوال اور طلب کا ہے۔ ایسے موقعہ پر مسئول عنہ کی طرف غضب اور ضلالت وغیرہ کی نسبت کرنا خلاف ادب ہے۔ اس لئے کہ یہ مقام استعطاف کا ہے۔ اور ایسے موقعہ پر غضب وغیرہ کی نسبت مناسب نہیں ہوتی۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ جب ہر غضب وغیرہ ہو چکا ہے۔ ان کا راستہ نہ بتلایئے۔ یہ چیز قرآن مجید میں کثرت سے پائی جاتی ہے۔

## وَلَا الضَّآلِّيْنَ

یہ لفظ **لا** نفی کا اگر نہ لایا جاتا تو بھی الضالین غیر کے تحت میں داخل ہو جاتا۔ مگر اس سے ایک خاص نکتے کی طرف اشارہ ہے۔ بہت سے مفسرین نے تو یہ کہہ دیا ہے۔ کہ لا زائدہ ہے۔ جیسے مَا مَنَعَكَ اَنْ لَّا تَسْجُدَ میں لا زائدہ ہے۔ لیکن کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اس کے معنی کا ارادہ نہ کیا جائے۔ اس سے کوئی فائدہ نہ ہو۔ عقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ سو اس میں یہ فائدہ ہے۔ کہ لا بڑھا کر اس پہ متنبہ کرنا ہے۔ کہ غیر منعم علیہم دو نوع ہیں۔ کبھی تو وہ ارادہ اور قصد کی وجہ سے اور کبھی قصورِ نظر اور عدمِ علم کی وجہ سے غیر منعم علیہم ہوتے ہیں۔ جیسے کسی شخص کو کوئی مسئلہ معلوم نہیں۔ اور کوشش بھی نہیں۔ یعنی اس کے تلاش کی کوشش نہیں کرتا۔ یا معلوم تو ہے مگر کسی لالچ کی وجہ سے اس پہ کاربند نہیں ہوتا۔ ایسے دونوں شخص منعم علیہم میں سے نہیں ہیں۔ بلکہ منعم علیہ وہ ہے جس کو علم بھی ہو۔ ارادہ اور قصد میں بھی قصور نہ ہو۔ اسی کو حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا۔

هَلْ اَفْسَدَ الدِّيْنَ اِلَّا الْمُلُوْكُ
وَاَحْبَارُ سُوْءٍ وَّرُهْبَانُهَا

یعنی دین کو تین لوگوں نے برباد کیا۔ بے دین بادشاہوں نے بے عمل علماء نے اور جاہل صوفیوں نے اگر یہاں لا زائدہ نہ ہوتا۔ تو یہ دو نوع الگ الگ معلوم نہ ہوتے۔ بلکہ مغضوب اور ضال دونوں کو ایک فرد قرار دیا جاتا۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ

اور وَلَا تَتَّبِعُوْٓا اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا - ان دونوں وصفوں میں سے ہر ایک وصف ان میں سے ہر ایک پر غالب تھا۔ تفاسیر میں مَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ میں پندرہ سولہ اقوال ہیں اور محدثین کے اقوال بھی ہیں۔ مگر اس پر خلجان گزرتا ہے۔ کہ جب ایک حدیث مرفوع صحیح سامنے آچکی۔ تو پھر یہ اقوال کیسے؟ اور اصول بھی یہ ہے۔ کہ جو تفسیر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیں۔ اس کے علاوہ کوئی اور کیا مراد بیان کرے گا۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے بیان کیا ہے۔ کہ ایک چیز جو کسی آیت کے ذیل میں بالتفصیل منقول ہو۔ اس سے یہ مقصود نہیں ہوتا۔ کہ اس کا مصداق محض یہی ہے۔ بلکہ بعض اوقات ان مقاصد متعددہ میں سے ایک کو بیان کر دیا جاتا ہے۔ جیسے فاعل ضرب زید میں زید ہے اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا۔ کہ فاعل دنیا میں محض زید ہی ہے۔ بلکہ ایک ممتاز فرد بیان کرنا ہے۔ ایسے جہاں آپؐ نے کسی لفظ کی تفسیر بیان کر دی۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اس کا فرد یہی ہے۔ بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے۔ کہ اس کا کامل اور ممتاز فرد یہ ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مرحوم نے بھی لکھا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ مغضوب علیہم سے یہودی مراد ہیں۔ بلکہ اس کا مفہوم کلی مراد ہے۔ یعنی یہ یہودیوں کے خصائل جن میں پائے جائیں۔ اس لئے انہوں نے لکھا ہے۔ کہ آج کل کے علماء سوء یہود کے اشبہ ہیں۔ مشائخ اور سجادہ نشین نصاریٰ کے اشبہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا۔ کہ جو صفت ان میں پائی جاتی تھی۔ جس کی وجہ سے وہ مغضوب اور ضال بنے تھے۔ وہ صفات اور خصائل ان میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے حضرت مجدد الف ثانیؒ جو صوفیاء کرام کے رکن رکین ہیں۔ فرماتے ہیں۔ کہ ایک شخص نے کسی بزرگ کا حوالہ بیان کر کے کہا۔ کہ وہ ایسے لکھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ دریں جا جنیدؒ و شبلیؒ بکار نا آیند۔ دریں جا محمد بن حسن شیبانیؒ اور محمد بن ادریس شافعیؒ کارے آیند۔ تو جو لوگ عدم علم کی وجہ سے ایسے کام کر رہے ہیں۔ کہ وہ اپنے خیال و گمان میں صحیح ہیں۔ مگر شریعت کے خلاف ہیں۔ تو وہ ضال ہیں۔ اور جو جاننے کے باوجود کتمان حق کرتے ہیں۔ وہ مغضوب علیہم ہیں۔ تو مغضوب اور ضال کے علاوہ وہ شخص منعم علیہ ہوگا۔ کہ جس کا قصد و ارادہ بھی فاسد نہ ہو۔ تو اس سے سیدھا مسلک طلب کرنا مقصود ہوا۔ تو جب یہ عرضی اور درخواست پیش کرائی گئی۔ تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے۔ هٰذَا لِعَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَا سَأَلَ۔ یعنی یہ میرے بندے کے لئے ہے۔ بندے کو وہی کچھ ملے گا۔ جو اس نے مانگا۔ تو گویا اس کی منظوری پورا قرآن مجید ہو۔ جس پہ فرمایا گیا۔

الٓمّٓ ۔ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۔ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۔

کہ یہ قرآن مجید پوری ہدایت ہے ۔ چنانچہ فرمایا گیا ۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِىْ لِلَّتِىْ هِىَ اَقْوَمُ ۔

تو پورا قرآن مجید سورۃ فاتحہ کا جواب ہوا ۔ بنا بریں سورۃ فاتحہ کو مصاحف میں اوّل رکھا گیا ۔ اور سورۃ بقرہ کو بعد میں لایا گیا ۔ تاکہ سوال و جواب کی تطبیق اور ترتیب ہو جائے کہ جو تم ھدی مانگتے ہو ۔ وہ یہ ہے ۔ نیز ! ایک تیسری جماعت ہے جو حضرت شاہ صاحب مرحوم کے زمانہ میں نہیں پائی جاتی تھی ۔ آج کل وہ جماعت موجود ہے ۔ جس میں مغضوبیت اور ضلالت دونوں صفتیں پائی جاتی ہیں ۔ وہ آج کل کے جاہل لیڈر ہیں ۔

ع خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں ۔

* * *

تفسیر سورۃ فاتحہ ختم شد

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى ذٰلِكَ ۔

مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرْ قَاسِمی غفرلہ
جامع تقریر و ناقل
۵ ، ۱ ، ۱۹۹۵ بروز جمعرات

* * *

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

# سُورَةُ الْبَقَرَة

یہ سورۃ سب سور قرآنیہ سے طویل ہے اور احکام کے لئے اشمل ہے۔ یہاں تک کہ پانچ سو احکام کا اس سورۃ سے استنباط ہوتا ہے۔ یہ بعض حضرات کا قول ہے۔ لیکن اس میں وسعت ہے۔ کہ اور احکام بھی نکل سکتے ہیں۔ اس سورۃ کو فسطاط القرآن اور سنام القرآن کہا گیا ہے۔ یعنی قرآن کا خیمہ اور قرآن کی کوہان یعنی اونچی اور بلند اور سورۃ بقرہ اور آل عمران کو زہراوین بھی کہتے ہیں۔ یعنی چمکدار۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اسے آٹھ سال میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پڑھا۔ اور اختتام کے وقت بطور شکریہ اونٹنی کو ذبح کیا۔ سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کے متعلق حدیث میں آیا ہے۔ کہ یہ دونوں قیامت کے دن اپنے قاری کے اوپر اس شان سے آئیں گی۔ جیسے ابر چھا جاتا ہے۔ اس لئے اسے فسطاط القرآن کہا گیا۔ آج کل کے درس اور تفاسیر میں ایک چیز بطور اصول کے نکالی گئی ہے۔ کہ ہر سورۃ کا ایک موضوع ہونا چاہیئے۔ خواہ وہ اصول ومبادی ہوں۔ یا منبہات ہوں یا توابع ہوں۔ پھر اس میں اپنا اپنا اجتہاد کرتے ہیں۔ یہ جماعت ہند اور بیرون ہند پائی جاتی ہے۔ جو ان چیزوں کا اہتمام کرتے ہیں۔ لیکن اس کا اتنا اہتمام کرنا اور بتکلف نکالنا اس کی سلف صالحین سے کوئی سند نہیں ملتی۔ جناب صحابہ کرامؓ سے زیادہ کوئی مفسر نہیں ہو سکتا۔ وہ کہیں کہیں ایک جملہ بیان کر دیتے ہیں۔ بلکہ بعد کے علماء یعنی متاخرین میں سے بھی کسی نے یہ التزام نہیں کیا۔ امام شاطبیؒ جن کو مجتہد کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی کتاب موافقات ہے۔ جس کی غرض یہ تھی۔ کہ ابن قاسمؒ جو امام مالکؒ کے شاگرد ہیں۔ ان کے اصول اور امام ابو حنیفہؒ کے اصول میں توافق بتلانا چاہتے ہیں۔ بہت نفائس پر مشتمل ہے۔ اس میں ایک بحث رکھی ہے۔ جس میں اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ کہ ہر سورۃ کے لئے ایک محور اور مدار ہونا چاہیئے۔ اور بعض بعض سورتوں کا موضوع بھی بیان کیا ہے۔ لیکن اور کسی کے کلام سے یہ طریق نہیں سمجھا جاتا۔

اگر سورۃ بقرہ کے لئے بھی یہی طریقہ اختیار کیا جائے۔ شاہ عبدالعزیز مرحوم اس کا قلب آیۃ الکرسی کو

قرار دیتے ہیں۔ اور اس کا قلب الحی القیوم ہے۔ یہ دو صفتیں ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ اس سورۃ کے تمام مضامین اس میں دائر ہیں۔ یعنی حیی و قیوم کی شئون پر یہ سورۃ مشتمل ہے۔ اس کو انہوں نے بالتفصیل بیان کیا ہے۔

## الٓمّٓ

ان تین حروف تہجی سے اس سورۃ کا افتتاح کیا گیا۔ ان حروفِ تہجی میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے۔ کہ یہ کلمات کا مادہ ہیں۔ ان کی ترکیب سے کلمات بنتے ہیں۔ ان کے لئے کوئی معنی نہیں اکثر علماء اسی کو کہتے ہیں باستثناء چند حروف کے۔ لیکن بعض محققین شیخ اکبر صدر الدین قونیہ، شیخ عبد العزیز دباغ یہ صوفیائے کرام فرماتے ہیں۔ کہ ان حروف میں سے ہر ایک کے لئے کوئی معنی ہیں۔ اور ان کی تاثیر اور خواص ہیں۔ شیخ اکبرؒ نے فتوحات مکیہ میں اس کو لکھا ہے۔ کہ یہ حروف ایک مستقل عالم ہے۔ اور اس طرح بعض امزجہ رطب ویابس ان میں انبیاء اور اولیاء بھی ہیں۔ اور جو کلمہ جن حروف سے مرکب ہوتا ہے۔ ان حروف کے معانی کا اثر اس مرکب میں باقی رہتا ہے لیکن یہ ہمارے خیالات سے بالاتر ہے۔ البتہ اتنا ہے کہ ان کی تاثیرات ہیں خود حدیث میں آتا ہے۔ شجر قرینۃ قفقا قفقفا کا کوئی مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ لیکن عمّال کے ہاں ان حروف کے جمع ہونے سے اثر ظاہر ہوتا ہے۔

حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مجھے تجربہ ہے۔ کہ ان حروف کی تاثیر سے سانپ کے کاٹے ہوئے کا علاج ہو جاتا ہے۔ البتہ ان کا کوئی معنی نہیں ہے۔ یہ چیز تواتر کے درجہ ہوئی ہے۔ شیخ اکبرؒ اس کو اسرار الٰہیہ پر محمول کرتے ہیں۔ جسے حضرت مولانا نانوتویؒ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔ شیخ عبد العزیز دباغ امی ہیں اور لوگ ان کو ابدال میں سے بھی لکھتے ہیں۔ صرف سادہ قرآن مجید بھی پڑھے ہوئے نہیں تھے۔ مبارک بن احمدؒ جنہوں نے پچاس برس درس دیا ہے۔ انہوں نے ان کے ملفوظات جمع کئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ میں ان کے پاس اس لئے جاتا تھا۔ کہ جس قدر غامض سے غامض شریعت کا مسئلہ ہوتا تھا۔ وہ بتا دیتے تھے۔ ابریز فی ملفوظ شیخ عبد العزیز ان کی کتاب کا نام ہے۔ ان حروف مقطعات کے متعلق بھی ان سے سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے اس کا بسط سے جواب دیا۔ اور لطف یہ ہے کہ وہ پہلے ایسا جواب دے دیتے تھے۔ جس پر ہم برسوں بعد میں پہنچے تھے۔ آخر میں ان علامہ مبارکؒ نے درس بھی چھوڑ دیا تھا۔ مسلم اور ملا حسن میں ان حروف کے مترادف کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ بعض مترادف کا انکار کرتے ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا۔ جو انکار کرتے ہیں وہ بڑے

محقق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرف کے الگ معنی ہیں۔ ضیغم غضنفر۔ شیر کو اور وجہ سے کہا جاتا ہے۔ جیسے ایک چیز کو موضوع لہ معنی۔ مدلول اور مفہوم ان میں ترادف نہیں مانا جاتا۔ بلکہ ان میں تغایر ہے۔ ایسے ضیغم۔ اسد غضنفر کے بھی الگ الگ معنی ہیں۔

**الغرض** ان فواتح سور کے متعلق کہا جائے گا۔ کہ واقعی ان کے اثرات ہیں۔ جن کو ارباب حقائق جانتے ہیں۔ اور کبار صحابہ کرامؓ سے منقول ہے۔ کہ یہ حروف مقطعات ایک علم مستور ہے۔ وہ متکلم اور مخاطب کے درمیان ایک راز ہے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے جو خواص ہیں۔ وہ اگر اس کو سمجھ لیں تو ممکن ہے۔ مگر عوام اس کو نہیں جانتے۔ جیسے آج کل ریلوے لائنوں کے مختلف نام ہیں۔ یا خطابات اور القاب ہیں۔ سی۔ آئی۔ پی، این۔ ڈبلیو ریلوے۔ اس سے مقصد ایک بڑے مضمون کو مختلف حروف میں بیان کرنا ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ان حروف مخففات کے ذریعہ ایک بڑے مقصد کو بیان کرنا ہے۔ لیکن اس پر شبہ ہوگا۔ کہ قرآن مجید کو ھدی للناس کہا گیا ہے۔ تو وہ جز قرآن جو مستور ہے۔ تو وہ ھدی کیسے بنے گا۔ لیکن اگر خود کتاب والا بیان کر دے۔ کہ ان میں بعض حصہ مستور ہے۔ جیسے فرمایا گیا۔

مِنْهُ اٰیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ۔ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ۔

تو معلوم ہوا۔ کہ خاص حصہ مستور ہے۔ ھدی للناس کے یہ معنی نہیں کہ اس کا ہر ہر حرف ھدی بنے۔ بلکہ ہر شخص کی استعداد کے مطابق ہدایت بنتا ہے۔ جیسے یہ عوام کے لئے ھدی ہے۔ ایسے خواص کے لئے اور اخص الخواص کے لئے علی سبیل الدرجہ ہدایت بنتا ہے۔ کیا جن حقائق کو ارباب حقائق سمجھ سکتے ہیں وہ ہم جان سکتے ہیں۔ تو وہ اقوال جو نقل کئے ہیں کہ بعض اس کو قسم اور بعض اسمار سور وغیرہ کہتے ہیں۔ ان سے مقصد یہ نہیں کہ محض ان کے یہی معانی ہیں بلکہ یہ تو صرف اشارات ہیں۔ مولانا رومیؒ فرماتے ہیں۔

؎ ہر کسے از ظن شد یار من
وز درون من نجست اسرار من

تعجب ہے ان روشن خیالوں پر جو کہتے ہیں کہ ان حروف کے نازل کرنے کا مقصد کیا ہوا۔ مگر یہ نہیں جانتے کہ آج کل جو آثار قدیمہ کو معلوم کرنے کے لئے نوکر و خادم مقرر کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے خیال اور سمجھ کے مطابق ان کے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تو ماہر آثار قدیمہ سے پوچھا جائے۔ کہ آیا یہ کتبے لکھے ہوئے

بے کار ہیں۔ تو وہ یہ کہے گا۔ کہ نہیں۔ بلکہ یہ عاقل کا لکھا ہوا ہے۔ ضرور اس کا کوئی مقصد ہوگا۔ تو ایسے ہی ان حروفِ مقطعات میں بھی قیاس کر لیا جائے۔ انتیس ۲۹ سورتیں ہیں کہ جن میں حروف مقطعات آتے ہیں۔ کہیں تو تکرار ہے اور کہیں زیادتی ہے۔ اگر مکررات کو حذف کر دیا جائے۔ تو کل چودہ حروف رہ جاتے ہیں۔ جو بقول حضرت علیؓ سر من اسرار اللہ ہیں۔

## ذٰلِكَ الْكِتَابُ

اکثر مفسرین اور علماء نے ذلک الکتاب کو مبتدا اور لاریب کو خبر قرار دیا ہے۔ لیکن ابوحیان نے کہا ہے۔ کہ میرے نزدیک مختار یہ ہے۔ کہ ذلک مبتدا اور الکتاب اس کی خبر ہے۔ اور لاریب فیہ ایک مستقل جملہ ہے۔ حضرت مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی ابن ابوحیانؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔ ترجمہ ہوگا۔ یہ وہی کتاب ہے۔

ذلک اسم اشارہ ہے۔ جمہور کے نزدیک ھذا اسم اشارہ قریب کے لئے اور ذلک بعید کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے یہ اور وہ اردو میں کہا جاتا ہے۔ تو ذلک غائب اور بعید کے لئے ہوگا۔ اس صورت میں ذلک کا مشار الیہ یہی قرآن مجید ہوگا۔ جس کا ایک حصہ مکہ معظمہ میں نازل ہو چکا تھا۔ کیونکہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ تو اس مجموعہ منزل شدہ حصہ کو مشار الیہ کہا جائے گا۔ لیکن پھر شبہ ہوگا۔ کہ حق تعالٰے کے نزدیک تمام اشیاء کی نسبت علی السوم ہے۔ قرب و بعد کا امکان ہی نہیں پھر ذلک کا کیا فائدہ! اکثر مفسرین یہی کہتے ہیں۔ کہ قرب و بعد باری تعالٰے کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ محاورات اور مخلوقات کے اعتبار سے ہے۔ نیز! یہاں قرب و بُعد مکانی تو ہو نہیں سکتا۔ البتہ بعد رتبی اعتبار کیا جائے گا۔ کہ قرآن مجید اس حیثیت کے مطابق حاضر ہے تو قریب ہے۔ لیکن اس میں جو علوم۔ حقائق۔ تاثیرات۔ فصاحت و بلاغت وغیرہ رکھے ہوئے ہیں۔ وہ عوام کے اذہان سے بعید ہیں۔ تو مطلب یہ ہوگا۔ کہ لوگوں کی رسائی ان حقائق تک نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید تو صفت ہے۔ اور اس کا مصدر باری تعالٰے ہے۔ اور مورد مخلوق ہے۔ تفہیماً اس کی مثال ایسے ہے۔ جیسے آفتاب کا جرم۔ وہ تو کروڑوں میل ہم سے دور ہے۔ اس کی شعاعیں ہم تک پہنچتی ہیں۔ جو ذات آفتاب کے ساتھ قائم ہیں۔ یہ نہیں کہ وہ اس سے جدا ہو کر تعلق پکڑیں۔ تو منبع نور کا آفتاب ہوا۔ نور اس کے ساتھ قائم رہ کر مخلوقات سے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ ایسے ہی کلام اللہ باری تعالٰے کی ذات

کے ساتھ قائم ہے۔ جو کہ منبع اور مخرج ہے۔ یہ کلام اسی کے ساتھ ہمیشہ سے قائم ہے۔ البتہ اس کی کلام کی روشنی نبی کے ساتھ آکر تعلق پکڑتی ہے۔ لیکن جیسے آفتاب کی روشنی اور شعاع کا ایک سرا جرم آفتاب سے قائم اور دائم رہتا ہے۔ لیکن اس کی روشنی جو مخلوق سے تعلق رکھتی ہے۔ وہ اس سے مفارق ہو سکتی ہے۔ تو اس معنے کے اعتبار سے کہ آفتاب سے متعلق ہے قریب ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ وہ مخلوق سے تعلق رکھتی ہے بعید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج کل کے سائنسدانوں نے کہا ہے، کہ آفتاب کی روشنی زمین پر آٹھ منٹ میں پہنچتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس میں حرکت ہے اور مسافت ہے۔ تو ایسے یہ کلام اللہ جو کہ ایک صفت ہے، جو باری تعالیٰ کے ساتھ قائم اور دائم ہے، اس اعتبار سے قریب ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ اس کا تعلق مخلوق سے ہے۔ اس تعلق کے اعتبار سے بعید ہے۔

بنا بریں کہیں فرمایا گیا **ذلک الکتاب** اور کہیں فرمایا گیا **ھذا الکتاب**۔ ارشاد ہے ھٰذَا کِتَابٌ اَنْزَلْنٰهُ۔ اس جگہ تو اشارہ اس اوپر کی طرف ہے۔ پھر جب پہنچ جائے۔ اس میں بعد ہے۔ اس لئے اب کوئی شبہ باقی نہ رہا۔

الکتاب وہ جو وہاں سے نازل ہو کر پہنچ چکی ہے وہ کتاب ہے۔ اب شبہ یہ ہے کہ پھر اسے الکتاب کہنا کیسے صحیح ہو گا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ مثلاً نحو کی کتب ابتدا سے دیکھی جائیں۔ ہدایۃ النحو۔ کافیہ وغیرہ مگر جب وہ سیبویہ کی کتاب کو دیکھے اور اس سے حظ حاصل کرے۔ تو بے اختیار بول اٹھتا ہے۔ کہ کتاب تو یہ ہے۔ اس سے مراد یہی ہوتی ہے کہ جتنی کتابیں پہلے گزری ہیں۔ وہ کتاب کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔ بلکہ کتاب ہے تو یہ ہے۔ جیسے چراغ کی روشنی آفتاب کی روشنی کے مقابل میں ماند پڑ جاتی ہے۔ اور کہنے والا کہتا ہے۔ کہ بھائی روشنی تو آفتاب کی ہے۔ یعنی گویا کہ وہ سب اس کے مقابل میں ہیچ ہیں۔ کیونکہ اس سے تاریکی اور باقی روشنیوں کو ختم کر دیا۔ تو اب ذلک کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ یہ جو مسلمانوں کے ہاتھ میں کتاب دی جا رہی ہے۔ یہی کتاب ہے۔ اس کے مقابل میں اور سب کتابیں لپیٹنے کے قابل ہیں۔ کیونکہ جتنی ضروریات اور جتنے مضامین اور علوم ہیں۔ یہ سب پر مشتمل ہے۔ اب نہ کسی اور سماوی کتاب کی ضرورت ہے اور نہ دنیاوی کی۔ تو الکتاب پر الف و لام حقیقت کا ہو گا۔ کہ یہ حقیقی اور قابل کتاب ہے۔

اور حق یہ ہے کہ اسے کتاب کہا جائے۔

# لَارَیْبَ فِیْہِ

جملہ مستانفہ اس کی دلیل ہے۔ کہ یہ کتاب ایسی کامل ہے۔ کہ اس میں شک اور ریب کی کوئی گنجائش نہیں۔ تو اب جب کہ یہ الگ الگ جملہ کہا جائے گا۔ تو کلام میں لطف اور بڑھ جائے گا۔ اور ذلک میں بُعد کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ پہلے انبیاء علیہم السلام نے اور ان کی کتب میں اس کتاب اور نبی خاتم النبیین کی بشارتیں لکھی ہوئی ہیں۔ کیونکہ آج کل کی تورات میں لکھا ہوا ہے۔ کہ تیرے ان بھائیوں میں ایک نبی بھیجوں گا۔ کہ جس کے منہ میں میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ پادریوں نے بڑی کوشش کی کہ اس کو خاتم النبیینؐ پر منطبق نہ ہونے دیں۔ مگر اللہ تعالٰے نے فرما دیا ہے کہ تم میں سے نہیں بلکہ تمہارے بھائیوں میں سے یعنی ایک تو اسرائیلی اولاد ہے۔ اور ایک بنی اسماعیل ہیں۔ اور یہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت اسحاق علیہ السلام کے بھائی ہیں۔ جو کہ یعقوب یعنی اسرائیل کے باپ ہیں۔ اور اللہ تعالٰے نے فرمایا کہ تیرے جیسا یعنی معظم نبی بھیجوں گا اور اس کے منہ میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ تو ذلک سے اشارہ ہوا کہ جس کا وعدہ ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور پہلے بھی اس کا ذکر ہوتا آیا ہے۔ موسٰی علیہ السلام کو جس کی خبر دی۔ وہ یہی کتاب ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی تھی۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیْہِمْ رَسُوْلًا مِّنْہُمْ۔

یہ دعا حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسمٰعیل علیہ السلام مانگ رہے ہیں۔ کہ ان دونوں کی ذریت میں سے ایک نبی بھیج کر جس کی امت امت مسلمہ کہلائے۔ اور تیری کتاب کی تعلیم دے۔ وہ کتاب یہی ہے۔ چونکہ اللہ تعالٰے پہلے دعا قبول کر چکے تھے۔ اور ذکر کرتے آتے تھے۔ اس اعتبار سے بُعد ہو گیا۔ اس لئے مناسب ہے کہ ابو حیان کے قول کو راجح قرار دیا جائے۔ تاکہ یہ لطائف باقی رہیں۔

لاریب فیہ عموماً اس کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے۔ کہ اس کتاب میں کوئی شک نہیں۔ ریب کے لغوی معنی اور شک میں عامہ اہل لغت کے نزدیک ترادف ہے۔ لیکن بعض محققین جیسے امام راغب اصفہانی" فرماتے ہیں، کہ ریب۔ شک اور مریۃ ان تینوں میں فرق ہے۔ شک کے معنی یہ ہیں۔ کہ دو متضاد چیزوں کے درمیان ٹھہر جانا۔ اس طرح کہ کسی جانب کو ترجیح نہ ہو۔ اور کسی قرینہ کی طلب بھی نہ ہو۔ جس سے کسی جانب کو ترجیح دے دی جائے۔ جیسے اس راستہ پر چلوں یا نہ چلوں۔ اور قرینہ کی طلب بھی نہ ہو۔ لیکن اگر وقوف ہے اور ساتھ ہی قرینہ کی طلب ہو۔ تو اسے مریۃ کہتے ہیں۔ اور ریب کہتے ہیں کہ کسی چیز میں توہمات آتے ہوں۔

جو اس چیز کو قبول کرنے سے روکتے ہیں۔ لیکن اگر غور کرے۔ تو وہ توہمات بھی زائل ہو جاتے ہیں۔ اور اس چیز کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ البتہ جب تک کھٹکا رہے۔ اور اقدام کرنے سے مانع ہو تو اسے ریب کہا جاتا ہے۔ ہر ریب تو شک ہو سکتا ہے۔ لیکن ہر شک ریب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بعض اہل لغت نے کہا ہے۔ کہ ریب میں دونوں جانب کا مساوی ہونا ضروری نہیں۔ البتہ شک میں جانبین کی تساوی ضروری ہے۔ تو اب ترجمہ یہ ہوگا۔ کہ جس میں کچھ کھٹکا نہیں۔ ظن ہو ایک جانب کا اس کو بھی ریب کہتے ہیں۔

لاریب فیہ بظاہر جملہ خبریہ ہے۔ جس میں یہ خبر ہے۔ کہ اس میں کوئی کھٹکا نہیں۔ لیکن ہم اپنے مشاہدہ کی کیسے تکذیب کریں۔ کہ کروڑہا کروڑ انسان ہر زمانے میں اس کو جھٹلاتے رہے۔ اور شک کرنے والے تو اس سے بھی زیادہ ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ جملہ خبریہ اگرچہ صورتاً خبر ہے۔ مگر معناً انشاء کے ہے۔ جیسے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ الخ میں نفی بمعنی نہی کے ہے۔ یعنی منع کرنا مقصود ہے۔ ایسے اس جگہ ہوگا۔ ای لا ترتابوا۔ کہ شک نہ کرو۔ تو اب کوئی جھگڑا باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس صورت میں صدق و کذب کا احتمال ہی نہیں۔ لیکن اس تاویل کو ذوق سلیم تسلیم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ آگے سب جملہ ہائے خبریہ ہیں۔ اس لئے بعض حضرات نے کہا کہ لاریب ای لا موضع ریب یعنی شک کرنے کی جگہ نہیں۔ اگر کوئی کرتا ہے تو اس کی شقاوت و بدبختی ہے۔ جیسے ایک شخص کو صفرا ہو رہا ہے۔ اس کا ذائقہ تلخ ہے اس کو جس قدر میٹھی میٹھی اشیاء دی جائیں۔ وہ انہیں کڑوا ہی بتلاتا ہے۔ وہ کڑواہٹ یقینی بات ہے۔ کہ واقع کے اعتبار سے اس کھانے میں نہیں۔ بلکہ وہ کڑواہٹ چونکہ اس کے منہ میں ہے۔ اس لئے وہ ہر چیز میں کڑواہٹ محسوس کر رہا ہے۔ تو اگر وہ کہے کہ کھانا کڑوا ہے۔ تو یہ واقع کے اعتبار سے کڑوا نہیں۔ بلکہ اس کو کڑوا محسوس ہو رہا ہے۔ لہذا اسے بیمار کہا جائے گا۔ یا جیسے ایک مضمون دھوکہ بازی کے طور پر پیش کیا جائے۔ تو اس کو مخاطب قبول نہیں کرتا۔ اور کبھی دجل و تلبیس تو نہیں ہوتی۔ مگر تعقید ہوتی ہے۔ اس میں کھٹکا اور شبہ ہوتا ہے اور کبھی دونوں چیزیں نہیں۔ مگر دعاوی ہیں۔ جو کہ ایک دوسرے کے متناقض ہیں۔ جیسے مرزا قادیانی آنجہانی کے اقوال متناقضہ ہیں۔ ان تینوں شقوں میں شاک کو شک کرنے کا حق حاصل ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ دعاوی بلا براہین کے ہوں۔ لیکن اگر کوئی ایسا مضمون کہ جس میں یہ تمام شقیں نہیں پائی جاتیں۔ بلکہ ہر چیز عقل کی روشنی میں متناقض دعاوی بھی نہیں۔ تعقید بھی نہیں۔ مگر وہ اپنے آباؤ اجداد کے رسوم کی متابعت میں یا جاہ و مال کے برقرار رکھنے کے لئے شکوک و شبہات

پیدا کرے۔ تو وہ شبہات اس کے قلب میں ہیں۔ قرآن میں نہیں۔ اس لئے فرمایا گیا۔ لاریب فیہ۔ دوسری جگہ فرمایا گیا۔ بَلِ ارْتَابَتْ قُلُوْبُهُمْ وَهُمْ فِيْ رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْنَ۔ اس جگہ ریب ان کے قلوب کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن جس چیز میں وہ شبہ نکال رہے ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں۔ یا جیسے بھینگے آدمی کو اکثر چیز ٹیڑھی اور بعض دوہری نظر آتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس کی نظر میں خرابی ہے۔ یا جیسے آئینہ میں مختلف شکلیں ایک آدم کی نظر آتی ہیں۔ یہ قصور اس مرآۃ اور آئینہ میں نہیں بلکہ دیکھنے والے میں ہے۔

**الحاصل** لاریب فیہ میں کسی مجاز ماننے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کتاب میں کوئی ہیر پھیر نہیں۔ بلکہ اس کی آیات بینات ہیں۔ نہ کوئی ایسے دعادی ہیں۔ کہ ان کے براہین نہ ہوں۔ چنانچہ فرمایا گیا۔ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا۔ یعنی اگر تمہارے دماغوں میں کوئی ریب ہے تو اپنے دماغوں کی اصلاح کرو۔ ورنہ اس کے مقابل کی ایک سورت یا ایک آیت لے آؤ۔

حضرت شیخ الہند مرحوم ومغفور نے لکھا ہے۔ کہ محل ریب کتاب نہیں بلکہ تمہارا فہم محل ریب ہے۔ اور ابوحیانؒ نے لکھا ہے۔ کہ ریب کی نفی ہے۔ ارتیاب کی نفی نہیں۔ ریبیت کو تو لنگڑوں نے پایا۔ یعنی زمخشری اور عبد القادر جرجانی نے پایا۔ زمخشری تو معتزلی امام مسلّم ہے۔ جرجانی بھی رافضی ہے۔ لیکن ابوحیانؒ سنی ہے۔ جو اپنے زمانہ میں امامت کے درجہ پر تھا۔ اس نے یہ لکھا ہے۔ کہ ایک تو ریب ہے۔ اور ایک ریب میں پڑنا ہے۔ یہ ارتیاب فعل تو ہے۔ مگر ریب کی نفی ہے۔ آگے اس نے لکھا ہے۔ کہ لاریب فیہ میں جس ریب کی نفی کی گئی ہے۔ اس کا محل کتاب ہے۔ اور جہاں ثابت کیا ہے۔ کہ یہاں ریب ہے وہاں مرتابین کو حال اور ریب کو محل قرار دیا ہے۔ جیسے **اِنْ كُنْتُمْ فِيْ** ریب الخ اور قاعدہ کی بات ہے۔ کہ جو شخص ایسے محل میں ہو۔ جس کو رنگدار شیشوں نے گھیر رکھا ہو۔ اس کے نزدیک تمام اشیاء وہی رنگ پکڑتی ہیں۔ حالانکہ وہ اشیاء ایسی رنگدار نہیں ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا۔ کہ ان کو ریب نے گھیر رکھا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ غور نہیں کرتا۔ یا سوئے فہم کی وجہ سے یا تقلید کی وجہ سے یہ تقلید بھی ایک پردہ ہے۔ یہی کفار کہتے ہیں۔ یا حب جاہ ومال کی وجہ سے ریب میں پڑ جاتے ہیں۔ تو مناسب یہ ہے۔ کہ لاریب کو اپنے حقیقی پر رکھا جائے۔ البتہ دنیا میں ارتیاب پایا جاتا ہے۔ تو لاریب فیہ جملہ مستانفہ ہوگا۔ جو ماقبل کی تتمیم کرے گا۔ کیونکہ اس پر شبہ ہوتا تھا۔ کہ اور کتب بھی تو ہیں۔ تو کہا گیا کہ اس میں کسی جانب سے بھی ریب نہیں ہے۔ ہر چیز کے

اعتبارت ۔ پھر اس پر شبہ ہوا ۔ کہ شک و شبہ کی گنجائش نہیں ۔ ہم اس کو کیسے مانیں ۔ جیسے بعض حکیم دوائیں لے کر بازار میں ان کی اوصاف بیان کرتے ہیں ۔ لیکن ان کے دعاوی کو بغیر براہین کے نہیں مانا جاتا ۔ تو ایسے ہی اس دعوٰی کے ثبوت کے لئے **ھدی للمتقین** فرمایا گیا ۔

# ھُدًی

ہدیٰ مصدر ہے یا قائم مقام مصدر یعنی عوض عن المصدر ہے اس قسم کے اوزان بہت قلیل آتے ہیں ۔ جیسے تُقیٰ ۔ سُریٰ ۔ بکی بالقصر ۔ مصدر کا حمل کتاب پر ہے ۔ کیونکہ یہ خبر ہے اور کتاب مبتدا مقدر مانا جائے گا ۔ تو مصدر بمعنی ہادی یا مبالغہ پر حمل کیا جائے ۔ یعنی یہ عین رہنمائی ہے ۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ فلاں پیکر اخلاق ہے ۔ بہتر یہ ہے کہ مبالغہ پر محمول کیا جائے ۔ تو معنی ہوں گے ۔ کہ یہ کتاب پیکر ہدایت ہے ۔

ہدایت کے دو معنی ہیں ۔ الدلالۃ علی مایوصل الی المطلوب (رہنمائی) (۲) الدلالۃ الموصلۃ الی المطلوب ۔ وہ رہنمائی جو سالک کو مطلوب تک پہنچا دے ۔ یہ ہدایت کا لفظ اہل السنّت والجماعت کے نزدیک ان دونوں معنی میں مشترک ہے ۔ یعنی اشاعرہ کے نزدیک کیونکہ کبھی تو لفظ کا اطلاق معنی پر من حیث انہ فعل اور کبھی من حیث انہ منفعل کے ہوتا ہے ۔ تو ایسے ہی ہدایت میں یہ دونوں احتمال ہیں ۔ پہلے معنی بتلانا ۔ یہ تو صدور عن الفاعل ہے ۔ اور دوسرے معنی یعنی جیسے بتلایا گیا ویسے اس پر عمل بھی کیا ۔ تو یہ قبول اور منفعل ہوا ۔ تو جس نے پہلے معنی لئے تو اس نے محض فاعل کے صدور کا اعتبار کیا ۔ اور جس نے دوسرے معنی لئے تو اس نے انفعال کا بھی اعتبار کیا ۔ اس لئے اس کا مطاوع اھتدار آتا ہے ۔ ایسے انذار بمعنی کسی چیز کے عواقب سے ڈرانا ۔ اس لئے کہ ایک تو ڈرانا ہوا جو کہ فاعل کا فعل ہے ۔ اور دوسرے اس قابل کا قبول کرنا ۔ کہ وہ اس سے بچ گیا ۔ اسے انفعال کہیں گے ۔ چنانچہ فرمایا گیا ۔

اِنَّمَا تُنۡذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّکۡرَ وَخَشِیَ الرَّحۡمٰنَ بِالۡغَیۡبِ ۔

اس انذار کے انحصار کے متعلق یہ لکھتے ہیں ۔ انما ینفع ھٰذا انہ نذار فی حق قوم ۔ تو یہ انفعال کی تاکید ہوئی ۔ ایسے ہی ارشاد ہے ۔

**الحاصل** کبھی تو نفس فعل کا اعتبار کیا جاتا ہے ۔ اور کبھی اس کے قبول کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے ۔ جیسے کہا جائے ۔ کہ آفتاب ہر چیز کو روشن کرتا ہے ۔ یہ صحیح ہے ۔ اس لئے کہ اس کی تنویر عام ہے ۔ لیکن اگر کہا جائے

کہ آفتاب ہوا کو روشن نہیں کرتا۔ یہ بھی صحیح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ شمس کی طرف سے تو کوئی رکاوٹ نہیں۔ لیکن ہوا میں قبول کرنے کی استعداد نہیں۔ ایسے بعض اشیار کم روشن ہوتی ہیں۔ اور بعض زیادہ جیسے آفتاب کی طرف سے ایسے ہو رہا ہے۔ بلکہ قبول اور عدم قبول کی استعداد پر مدار ہے۔ اسی طرح نبی ہر شخص کو ہدایت کرتا ہے۔ مگر پھر عدم استعداد کی وجہ سے ان کو ان کے مقصد تک نہیں پہنچاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اِنَّكَ لَا تَهْدِىْ مَنْ اَحْبَبْتَ یہاں ہدایت اپنے اثرات کے ساتھ نبی کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور اَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى۔ اس جگہ وہ معنی ہیں کہ ہم نے سب کو ہدایت کی راہ بتلائی۔ مگر ان میں صلاحیت نہیں تھی۔ اس لئے فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى تو خلاصہ یہ ہوا۔ کہ ہدایت کے معنی ایک ہی ہیں۔ البتہ اعتباری فرق ہے۔

هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ میں بظاہر دونوں معنی منطبق نہیں ہوتے۔ کیونکہ جو متقی ہیں۔ ان کو قرآن مطلب تک کیسے پہنچا سکتا ہے۔ وہ تو پہنچے ہوئے ہیں۔ ورنہ تحصیل حاصل ہے۔ پہنچے ہوئے کو پہنچانے کے کیا معنی ہیں۔ کیونکہ آگے فرمایا گیا۔ اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ۔ اگر ارادۃ الطریق کے معنی ہوں۔ تو بھی منطبق نہیں۔ کیونکہ پہنچے ہوئے کو کیا بتلانا۔ اسے اس کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ بیضاوی وغیرہ نے لکھا ہے الی المشارفین الی المتقین یعنی جو آگے جاکر متقی بنیں گے۔ خیر یہ صحیح تو ہو سکتا ہے۔ مگر اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ میں المشارفین الی المتقین نکالنا یہ ایک تکلف ہے اور بلاغت اپنی پوری شان پر نہیں رہتی۔ البتہ اس کا یہ حل ہے۔ جس کو بعض محققین کہتے ہیں۔ کہ یہ اصلاح عصمۃ للمعتصم کے قبیلہ سے ہے۔ یعنی معتصم کے بچنے کا ذریعہ اور ہتھیار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو اعتصام حاصل ہو۔ یہ ہتھیار اس کا سبب ہے۔ جیسے المال غنی للغنی۔ یعنی مال سبب غنی ہے۔

اسی طرح شاہ عبدالعزیزؒ لکھتے ہیں۔ کہ متقین کے لئے پہلے ہدایت ثابت کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ یہی اقامت صلوٰۃ وغیرہ اس کے متقی بننے کا سبب ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ یہ ہدایت جو حاصل ہو رہی ہے۔ یہی سبب ہے۔ جیسے کہا جائے کہ طب جو اس کے اصول پر عملدرآمد کرے گا اس کو صحت حاصل ہوگی۔ یعنی سبب صحت یہی بنتی ہے۔ کیونکہ صحت بدن کے لئے تین شرطیں ہیں۔

۱۔ احتراز عن المضرات۔ اس پر اطبار کا اجماع ہے۔ ورنہ دواؤں کا اثر بھی نہ رہے گا۔

۲۔ انتظام غذا۔ بغیر غذا کے انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ تو ملائم اور مناسب غذا تلاش کرنی ہوگی۔

۲۔ دوائیں کبھی ایسی ہوتی ہیں۔ کہ اس سے سابقہ بیماری کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ایسی دوائیں کھلائی جاتی ہیں۔ جو آئندہ آنے والی بیماریوں سے محفوظ رکھیں۔

چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں۔ کہ روح انسانی کی غذا علوم حقہ اور معارف قدسیہ ہیں۔ ان سے روح زندہ رہتی ہے۔ اگر ایمان اور تصدیق حاصل نہیں تو غذا نہ ہوئی۔ جس سے روح کا قیام ہو۔ اور اعمال صالحہ یہ ادویہ ہیں، خواہ نماز ہو یا زکوٰۃ وغیرہ۔ یہ بعض بیماریوں پیدا شدہ کو زائل کرتی ہیں۔ اور آئندہ آنے والی بیماریوں سے محفوظ بھی رکھتی ہیں۔ اور سیئات سے اجتناب یہ احتراز عن المضرات ہے۔ ایسے یہ کتاب اللہ صحت انسانی روحانی قائم رکھنے کے لئے کفیل ہے۔ مگر اس شخص کے لئے جو تین چیزوں پر کاربند رہے۔ وہ اتقاء ہے۔ اتقاء کا اصل وقایت ہے۔ مضر چیز سے اپنے آپ کو الگ رکھنا۔ اور اتقاء یعنی کسی چیز سے ڈر کر بچنا۔ اس لئے مفسرینؒ کہیں اتقاء کا ترجمہ ڈرنا اور کہیں بچنا کرتے ہیں۔ جیسے قُوْٓا اَنْفُسَکُمْ وَاَھْلِیْکُمْ نَارًا اور اتقواللہ میں ہے۔ شاید یہی سبب ہے۔ کہ فرمایا گیا۔ اِیَّایَ فَارْھَبُوْنَ اور آگے فرمایا اِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ۔ تو ایک آیت میں دو لفظ لائے۔ اس میں فرق یہ ہے۔ کہ اوپر سے سب اوامر کا ذکر چلا آرہا ہے۔ اور رھبت اس خوف کو کہتے ہیں۔ جس کی وجہ سے کسی کو رد کا جائے۔ اور اتقاء کسی چیز کو خوف کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے۔ تو ایک خوف تو باعثِ فعل ہوا۔ اور ایک خوف تارک فعل ہوا۔ اتقاء اس خوف کو کہتے ہیں۔ جو کسی فعل کو ترک کرا دے۔ اس لئے متقین فرمایا گیا۔

اور آگے اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ یہ اغذیہ بتلائے۔ آگے سب ادویہ کا ذکر ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ کے متعلق فرمایا گیا۔

اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ۔

صدقہ اور انفاق بھی تطہیر پیدا کرتے ہیں۔ اور صیام سے تو تقویٰ پیدا ہوتا ہی ہے۔ تو اس جگہ تینوں اصول بتلائے گئے۔ تو جب یہ تینوں چیزیں پائی جائیں گی۔ تو اس پہ فرمایا گیا۔

اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ۔

اور متقی کے معنیٰ ہیں۔ کہ کبائر سے بچے۔ اور امور سے بھی بچے۔ جن کی وجہ سے قوموں کی تباہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اَعِدُّوْا لَھُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ الخ

ایک شخص ہے۔ جو زنا، ڈاکہ وغیرہ سے بچتا ہے۔ اس میں اتنی طاقت ہے کہ وہ مسلمانوں کو بچا سکتا ہے۔

اگر اپنی طاقت کو استعمال نہیں کرتا۔ تو یہ متقی نہ ہوا۔ کیونکہ ایسا نہ کرنا تقویٰ کے خلاف ہے۔

؎ چہ خوش گفت بہلول فرخندہ خو
چو بر گذشت بر عارف جنگجو

**الحاصل** اتقاء کے معنی یہ ہوئے کہ ان تمام امور سے بچنا جو مضر ہیں۔ چنانچہ غزوہ احد کے بارے میں فرمایا گیا۔

حَتّٰۤى اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الْاَمْرِ وَعَصَيْتُمْ

یہ ایسی چیزیں ہیں کہ ان کی طرف ہمارا دھیان نہیں ہوتا۔ لیکن وہ چیزیں ایسی ہوتی ہیں۔ جو سعادت دارین سے روکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غزوۂ حنین میں تھوڑی سی دیر کے لئے مسلمانوں کو شکست ہوگئی جس کا سبب اپنی کثرت پر اعجاب تھا۔

يَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا

خلاصہ یہ ہوا۔ کہ اتقاء کو منحصر اور بند نہ کیا جائے۔ بلکہ زندگی کے تمام شعبہ جات کے جس قدر مضرات ہیں۔ ان سب سے بچنا اتقاء ہے۔ ورنہ ان اسباب کے قرآن مجید میں ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی بلکہ اس تنبیہ کے لئے ان کو ذکر کیا گیا۔ تاکہ اس پر عمل کریں۔ تو کتاب ہدایت ہوگی۔ اس کے لئے تین شرطیں ہیں۔ اتقاء۔ ایمان بالغیب اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ۔ تو پھر ان سب کا سبب یہی کتاب ہدایت بنیں گی۔

**تقویٰ** کے مراتب ہیں۔ کیونکہ مضرات اور مہلکات کے مراتب ہیں۔ اس لئے تقویٰ میں بھی مراتب ہوں گے۔ سب سے پہلا درجہ یہ ہے۔ شرک وکفر سے بچے جو کہ سب سے بڑا گناہ ہے (۲) شرک وکفر سے اجتناب کے ساتھ کبائر سے بھی اجتناب کرے۔ اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ الآیۃ تو اس اعتبار سے دونوں متقی ہوئے۔ لیکن دوسرے کا درجہ پہلے سے اعلیٰ ہے۔ (۳) ان دونوں سے اجتناب کے ساتھ صغائر سے بھی اجتناب کرے۔ (۴) مشتبہ اشیا یعنی جن کی حلت اور حرمت متیقن نہیں بلکہ تردد ہے۔ ان سے بھی بچے۔ یہ ان سے اعلیٰ درجہ ہے۔ (۵) ان سب کو چھوڑنے کے ساتھ بعض ایسی چیزیں جو فی نفسہ مباح ہوتی ہیں۔ لیکن اگر ان کو کثرت سے کیا جائے۔ تو وہ مفضی الی غیر مباح ہو جاتی ہیں۔ تو ایسے امر مباح کو بھی چھوڑ دے۔ جیسے کھانا پینا زیادہ ہو یا کم۔ اگر کوئی شخص زیادہ اس لئے نہیں کھاتا۔ تاکہ نیند نہ آئے غفلت طاری نہ ہو۔ اس کو بھی ترک کر دے۔ یہ تقویٰ کا اعلیٰ درجہ ہے۔ جس کو ترمذی شریف میں فرمایا گیا۔

لایبلغ العبد ان یکون تقیًّا حتی یدع مالاباس بہ حذرامما بہ باس

یہ انتہائی درجہ کا تقویٰ ہے ۔ یہ درجہ اس امت میں ہزار ہا کے اندر پایا جاتا ہے ۔

۶۔ ارباب سلوک نے بیان کیا ہے ۔ کہ اس کا دل اللہ تعالےٰ کے ماسوا سب کو ترک کر دے ۔ اللہ تعالےٰ کے سوا اس کے دل میں کوئی چیز نہ رہے ۔ حتّٰی کہ اپنے وجود کو بھی فنا سمجھے ۔ تو قرآن مجید ان جملہ متقین کے لئے ہدایت ہوگا ۔ تقویٰ کے متعلق ابن کثیر میں بیان کیا گیا ہے ۔ کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ سید القراء سے تقویٰ کے معنی پوچھے ہیں ۔ شاید ان کا امتحان مقصود تھا ۔ کیونکہ فاروق اعظمؓ صحابہ کرام کی تربیت بھی کیا کرتے تھے ۔ تو انہوں نے فرمایا کہ

یا عمرؓ اما سلکت علی طریق ذات شوکۃ ۔ قال عمرؓ شمرت داجتھدت ۔

یعنی اندھا دھند نہیں چلتا ۔ بلکہ دامن سمیٹ کر خیال کر کے چلتا ہوں ۔ اور کبھی چھوٹے سے کانٹے میں ایسا الجھ پڑتا ہوتا ہے ۔ کہ اس سے جان چھڑوانا مشکل ہو جاتا ہے ۔ انہوں نے فرمایا ۔ فذلک **التقوی** ۔ بس یہی تقویٰ ہے ۔ اس میں وہ سب مراتب آگئے ۔ کہ چھوٹے گناہ ہوں یا بڑے ۔ جن میں ذرہ سا خطرہ ہو ۔ کبھی وہ مفسد ہوا کرتے ہیں ۔ جیسے جوتے کے کانٹے سے ٹانگ کو کاٹنا پڑا ۔ یہ مشاہدہ ہے ۔ یہ تقویٰ کی تعریف بہت بہتر ہے ۔ واقعی صحابہ کرام اور سلف صالحین کے علوم حقیقت پر مشتمل ہوتے ہیں ۔ تو جیسے بڑے کانٹے سے بچنا پڑتا ہے ۔ ایسے چھوٹے کانٹے سے بھی بچنا پڑتا ہے ۔ تو اگر کوئی شخص ایسے راستے پر جانا چاہتا ہے ۔ یہ جب ہو سکتا ہے ۔ کہ ان کانٹوں کو بھی دیکھے ۔ ورنہ اگر اسے راستہ بھی نظر نہیں آتا تو سوائے ٹھوکریں کھانے کے اور کسی موذی جانور کے شکار ہونے کے بغیر کوئی چارا نہیں ہوگا ۔ تو اس کے لئے ایک روشنی کی ضرورت ہے ۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ۔ ھدی للمتقین ای نور للمتقین ۔ یعنی متقی کو خاردار وادیوں سے گذرنے کے لئے نور کی ضرورت ہے ۔ وہ یہ کتاب ہے ۔ اس کی روشنی میں ان کانٹوں کو دیکھتے جاؤ ۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے ۔ کہ سالک کے اندر بھی روشنی ہو ۔ ورنہ اندھا اگر ایسے راستہ پر چلے اگرچہ آفتاب بھی موجود ہو ۔ تو وہ بغیر ٹھوکریں کھانے کے اور کیا کرے گا ۔ تو ایک اندرونی روشنی کی بھی ضرورت ہے ۔ وہ توفیق نور ہے ۔ وہ ہر ایک کا حصہ نہیں ۔

اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ ۔ یہ اندرونی اور باطنی نور ہے ۔ اسے توفیق نور کہا جاتا ہے ۔ چنانچہ مسند امام احمدؒ میں ہے ۔ کہ جب اللہ تعالےٰ نے مخلوق کو پیدا کیا ۔ تو وہ ایک ظلمت تھی ۔ تو اللہ تعالےٰ نے

مخلوق کو پیدا کیا، تو وہ ایک ظلمت تھی۔ تو اللہ تعالیٰ نے نور ڈالا۔ جس نے اس نور سے کچھ حصہ پایا وہ ہدایت پا گیا۔ اور جس نے کچھ نہ پایا تو وہ گمراہ ہے۔

؎ جہاں جہاں گذر ہوا وہاں وہاں سحر ہوئی !
جہاں جہاں گذر نہیں ہوا وہاں ہے رات آج تک

یہی وجہ ہے کہ ابوجہل۔ ابولہب وغیرہ گمراہ ہوئے کیونکہ ان میں توفیق نور نہیں تھی۔

لاریب فیہ ایک دعویٰ تھا۔ اس کا ثبوت ھدیً للمتقین ہے۔ ثبوت دو قسم کے ہوتے ہیں۔

۱۔ نظری۔ ۲۔ عملی۔ جیسے کوئی پہلوان کہے کہ مجھ سے کوئی عہدہ برا نہیں ہو سکتا۔ ورنہ میرے مقابلہ میں آ جائے۔ لاریب کا ثبوت استدلالی اور نظری تو وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا۔ مگر دوسرا ثبوت عملی رنگ میں پیش کیا کہ اس کتاب نے جو کچھ اثر کیا ہے۔ دنیا اخلاق پر قلوب پر وہ یہ ہے۔ کہ جو قومیں فسق و فجور کفر و شرک وغیرہ کی انتہائی حالت تک جا پہنچی تھیں، جن پر اخلاقی موت واقع ہو چکی تھی۔ تو ایک نبی نے ایک کتاب لا کر ان کو اس گڑھے سے نکال کر زندہ کر دیا۔ اس کتاب کے اثرات ہیں۔ جیسے ایک نیا پڑھا ہوا طبیب آ کر ایک سائن بورڈ لگاتا ہے۔ اور اشتہار تقسیم کرتا ہے۔ تو ابتدا میں چند مریض اس کے پاس جاتے ہیں۔ کہ بھائی اسے آزمائیں۔ پس ایک مریض تپ دق کا بھی آ گیا۔ جسے اس کے علاج سے افاقہ ہو گیا۔ تو اس شہر کے لوگ جوق در جوق اس طبیب کے پاس آئیں گے۔ اب اس کے طبیب ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہے گا۔ اگر اس طرح کے پچاسوں مریض جن کو اطباء جواب دے چکے تھے۔ وہ شفایاب ہو جائیں۔ تو پھر اس کی طبابت میں کوئی شک و شبہ نہیں رہے گا۔ اگر سارا شہر شفایاب ہو جائے۔ تو پھر ساری دنیا کے لوگ آنے شروع ہو جائیں گے۔ اگر اسے ایسے چند نسخے یاد ہوں کہ وہ مریض خود دوسروں کا علاج کرنے لگے۔ تو پھر تو اس کی طبابت چمک اٹھے گی۔ ایسے ہی قرآن مجید نے ان مُردوں میں جن پر اخلاقی موت آ چکی تھی۔ ایک روح پھونک دی۔ اب ان میں سے ایک گروہ تیار ہوا۔ جو کہ سب کے سب اولیاء تھے۔ اور جہاں جہاں وہ پہنچے اوروں کو بھی ہدایت پر لائے۔ تو ایسی تاثیر کے دیکھنے کے بعد اب کون کوئی دلیل طلب کر سکتا ہے تو یہ لاریب فیہ کی عملی دلیل ہوئی۔ آگے متقین کی صفات بیان کی گئی ہیں۔

الذین یؤمنون بالغیب۔ وہ لوگ جو ایمان لائے ان دیکھی چیز پر۔ یہ صلہ موصول متقین کی صفت ہے۔ تقویٰ کے کئی مراتب بیان ہو چکے۔ اگر تقویٰ کے عام معنی یعنی پہلے معنی مراد ہوں۔ تو یہ صفت مخصصہ بنیں گی۔

اگر دوسرا درجہ لیا جائے۔ کہ شرک وکفر اور کبائر سے اجتناب کرے۔ تو وہ تب ہو سکتا ہے۔ کہ اقامت صلوٰۃ وغیرہ مناسب طور پر ادا کرے۔ تو اس وقت وہ صفت کاشفہ یا مادحہ بنیں گی۔ سید شریف صفت کاشفہ اور مادحہ میں یہ فرق بیان کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی صفت کو جانتا ہے پھر مدح کے طور پر اس کے سامنے وہ صفت بیان کی جاتی ہے۔ اگر جانتا نہیں تو پھر وہ اس لفظ کے لئے کاشف بنیں گی۔

یؤمنون ایمان سے مشتق ہے۔ اور بالغیب اسی یؤمنون کے متعلق ہے۔

الغیب یہ مصدر ہے بمعنی غائب جو حاضر کا مقابل ہے۔ لغت میں غیب اس چیز پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ جس کا ادراک نہ تو حواس سے ہو اور نہ ہی بداہت عقل کر سکے۔ گویا وہ چیز محسوس بھی نہیں۔ اور معقول بدیہی بھی نہیں۔ پھر اس کے ادراک کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ اس پر کوئی دلیل نصب کر دے۔ پھر وہ دلیل استدلالی ہوگی۔ یعنی کسب واکتساب سے ترتیب مقدمات دے کر حاصل ہو۔ یا کسی مخبر صادق نے ہم کو خبر دی ہو۔ یہ دلیل نقلی ہے۔ جیسے کسی نے مکہ معظمہ نہیں دیکھا۔ اور ایسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہم نے دیکھا اور نہ کفار نے۔ تو ایسی چیز جس کا ہم حواس اور بداہت عقل سے ادراک نہ کر سکیں۔ اسے غیب کہتے ہیں۔ تو دلیل عقلی اور نقلی صحیح اس غیب کے ادراک کا طریقہ ہوگا۔ تو بالغیب میں بار تعدیہ کا ہے۔ جو کہ یؤمنون کا صلہ ہے۔ شرعی معنی یہ ہیں کہ غیب وہ ہے جو حواس اور بداہت عقل سے خارج ہو۔ اور اس کا ادراک بذریعہ خبر کے ہو۔ جیسے جنت۔ دوزخ۔ قدر وتقدیر۔ کتب الٰہیہ اور رسل من حیث انہم رسل یعنی محض دیکھنا مراد نہیں۔ بلکہ حیثیت رسالت سے دیکھنا مراد ہے۔ یہ ایمان بالرسالت حواس سے نہیں۔ بلکہ خبر سے معلوم ہے۔ غیب کے بہت سے معانی بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن ان سب کو جمع کیا جا سکتا ہے۔ جیسے جبرائیل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر پوچھا۔ ماالایمان الخ تو یہ سب چیزیں غیب کے تحت میں داخل ہیں۔ کیونکہ ان کو نہ ہم حواس سے ادراک کر سکتے ہیں اور نہ ہی بداہۃ عقل سے زیادہ راجح یہی ہے۔ اگر بجائے بالغیب کے باللہ وملائکتہٖ وغیرہ فرماتے۔ تو تفصیل ہو جاتی۔ جیسا کہ اسی سورۂ بقرہ میں دوسری جگہ متعلقات ایمان بیان کئے گئے ہیں۔ مگر اس عنوان سے جو یہاں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں ایک نکتہ ہے۔ اصل یہ ہے۔ کہ دنیا میں بعض تو ایسے لوگ ہیں۔ کہ جن کی نظر مادہ اور مادیات پر منحصر ہے جیسے یورپ والے محض مادہ کو مانتے ہیں۔ جسے وہ ایتھر کہتے ہیں۔ انبیاء، ملائکہ اور عالم آخرت کو کچھ بھی نہیں مانتے۔ یعنی سوائے محسوسات کے اور کسی چیز کے وجود کو نہیں مانتے۔ چنانچہ بہت مدت تک روح کو بھی نہیں مانتے تھے۔

البتہ اب ایک جماعت پیدا ہوئی ہے۔ کہ اس نے کہا ہے کہ ہمیں ماننا پڑے گا۔ کہ محسوسات کے علاوہ اور عالم بھی ہے۔ دائرۃ المعارف جواہر القرآن والوں نے ان سوسائیٹیوں کی تفصیل لکھی ہے۔ کہ جنہوں نے اس پہ بہت کتابیں لکھی ہیں۔ اور آخر میں لکھا ہے کہ یہ حماقت ہے کہ مادہ کے ماسوا عالم ارواح کو نہ مانا جائے۔ لیکن وہ ملائکہ اور انبیاء کو اب بھی نہیں مانتے۔ اس قسم کا ایک فرقہ عرب میں تھا۔ جو کہتے تھے۔ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ان کے نزدیک بھی اور کوئی عالم نہیں تھا۔ یونان میں بھی بہت لوگ ایسے گزرے ہیں۔ البتہ عنوانات میں فرق ہے۔ کوئی مادہ کہتا ہے۔ کوئی عنصر کہتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ جب سے عالم بنا ہے ان میں کثرت ان لوگوں کی ہے۔ جو مادہ کے سوا ایک عالم آخر کو بھی مانتا رہا ہے۔ تو جو شخص محسوسات کے علاوہ اور کسی عالم کو نہیں مانتا۔ قرآن مجید اس کے لئے کیسے نافع ہدایت ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے وجود کو مانتے نہیں۔ اس سے نفع حاصل کرنے کی شرط ہے۔ کہ محسوسات کے ماوراء ایک عالم کو ماننا پڑے گا۔

**بعض** کہتے ہیں کہ یُؤْمِنُونَ بمعنی یخشون کے ہے۔ حالانکہ خشیت بعینہٖ ایمان نہیں۔ بلکہ ایمان کے اثرات میں سے ہے۔ تو معنی ہوں گے۔ کہ وہ ڈرتے ہیں بذریعہ غیب کے۔ اس کی حمایت میں خَشِیَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ سے ہوتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ یُؤْمِنُونَ یعنی خلوص سے مانتے ہیں۔ یہ ان لوگوں کے مقابلہ میں ہوگا۔ جو کہ غائبانہ تکذیب کرتے ہیں۔ کہ اس کے یہ معنے ہوئے کہ حضور اور غیبت دونوں صورتوں میں ایمان لاتے ہیں۔ جیسے لم اخنه بالغیب یعنی پیٹھ پیچھے میں نے خیانت نہیں کی۔ مگر اس میں تکلف ہے۔ اور ایک اور تفسیر ہے۔ جو حدیث اور آثار صحابہ سے معلوم ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ سے سوال کیا۔ کہ تمہارے نزدیک سب سے زیادہ عجیب ایمان کس کا ہے۔ انہوں نے عرض کی کہ ملائکہ کا ایمان عجیب ہے۔ تو آپؐ نے فرمایا۔ ان کا ایمان کیا عجیب ہے۔ وہ تو باری تعالےٰ کے سفراء ہیں۔ اور آسمانوں میں رہتے ہیں۔ تو صحابہؓ نے عرض کیا۔ کہ پھر انبیاء علیہم السلام کا ایمان ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ ان سے تو اللہ تعالےٰ کا کلام ہوا کرتا ہے۔ تو صحابہؓ نے کہا۔ کہ پھر ہمارا ایمان عجیب ہوگا۔ کہ ہم آپ کے سامنے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا ایمان کیا عجیب ہے۔ بلکہ وہ قوم ہے کہ جو تمہارے بعد میں آئے گی۔ جنہوں نے نہ تو فرشتوں کو اترتے دیکھا۔ اور نہ ہی معجزات دیکھے۔ بلکہ ایک کاغذ پر لکھے ہوئے قرآن پہ ایمان لے آئے۔ اور اس پہ یہ آیت پڑھی۔ تو اب معنی یہ ہوں گے۔ کہ وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں غائبانہ۔ یعنی ان کے سامنے کوئی چیز نہیں۔ بلکہ ان کے ہاں چند جملے پہنچے۔ تو غیب سے مراد وہ ہوئے۔ جو آپ کے زمانہ میں نہیں تھے۔ اس کی تائید سورۃ جمعہ کی آیت

وَاٰخَرِیْنَ مِنْهُمْ لَمَّا یَلْحَقُوْا بِهِمْ۔

یہ تفسیر اگرچہ اچھی ہے۔ مگر پہلی تفسیر کو جمہور نے ترجیح دی ہے۔ اس صورت میں باء مصاحبت کی ہوگی۔ اور راجح تفسیر کی صورت میں صلہ کی ہوگی۔ ترجیح کی وجہ یہ ہے۔ کہ اگر غیب سے غائبانہ مراد لیا جائے۔ تو اس میں اخراج صحابہ کا الہام ہوگا۔ کہ ان کے لئے مدحی نہیں۔ ہاں اگر یوں کہا جائے۔ کہ جب ان لوگوں کے لئے مدحی ہے جو حاضر نہیں تھے۔ جو لوگ حاضر تھے۔ ان کے لئے تو بطریق اولیٰ مدحی ہے۔ باقی اس حدیث مرفوع کا جواب یہ ہوگا۔ کہ یہ حدیث استیناس کے لئے ہے۔ مدلول یہ نہیں بلکہ وہاں اس لفظ پر انس پیدا کرنے کے لئے آیت کو پڑھا گیا۔ مگر راجح وہی پہلے معنی ہیں۔ کیونکہ جو چیز حاضر ہے۔ تو مدرک اس کے یقین کو کسی صورت میں نہیں نکال سکتا۔ جیسے برف کے ٹکڑے پر ہاتھ رکھا جائے۔ اور کوئی یقین کرے کہ اس میں ٹھنڈک نہیں۔ ایسے ہی بدیہات عقلیہ ان کے ماننے میں کوئی کمال نہیں ہوتا۔ بلکہ معتبر وہ ایمان ہے۔ جو ایمان بالغیب ہو۔ یعنی حواس وغیرہ سے نہ جاننے کے باوجود مخبر صادق کی خبر کی بنا پر ایمان لائے۔ جو چیز عقل وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہو۔ اسے علم اور معرفت کہا جاتا ہے۔ اسے ایمان نہیں کہا جاتا۔ پس ایمان وہ ہوا جو مخبر صادق کے کہنے سے ایمان لائے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا۔ کہ ایمان غرغرہ یعنی میت جان کنی کی حالت تک پہنچ جائے۔ اس وقت عالم غیب اس پر منکشف ہو جاتا ہے۔ اس وقت کا کوئی ایمان معتبر نہیں۔ اور نہ ہی توبہ فائدہ دے گی۔ جیسے فرعون ایمان لایا۔ انا من المسلمین جواب ملا۔

اٰلْئٰنَ وَقَدْ عَصَیْتَ مِنْ قَبْلُ۔ اور فرمایا گیا۔ لَیْسَتِ التَّوْبَةُ ... حَتّٰی اِذَا حَضَرَ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّیْ تُبْتُ۔

تو یہ ایمان غرغرہ اور یاس معتبر نہیں۔ کہ اللہ اور اس کے رسول کے کہنے پر اس نے نہیں مانا۔ بلکہ مشاہدہ کے بعد مانا۔ ہاں رسول کے کہنے پر مانے۔ پھر منکشف ہو جائے۔ تو یہ حق الیقین کا درجہ ہے۔ اس سے وہ مسئلہ کہ مشہور ہے۔ کہ شیخ اکبر فرعون کے ناجی ہونے کے قائل ہیں۔ اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا۔ کہ ایسے بڑے شیخ کیسے اس کے قائل ہو سکتے ہیں۔ لیکن شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ جو اکابر علماء میں سے ہیں۔ الیواقیت والجواہر ان کی کتاب ہے۔ جس میں انہوں نے عقائد اہل سنت والجماعت کو بیان کیا ہے۔ پھر شیخ اکبر کے کلام کو نقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اکہتر باب ہیں۔ دو مہینے میں یہ کتاب لکھی ہے۔ اور ہر باب میں فتوحات مکیہ کو اول سے آخر تک دیکھا ہے۔ اس میں اس مسئلہ فرعون پر بھی بحث کی ہے۔ اور صراحۃً لکھا ہے کہ شیخ نے یہ لکھا ہے کہ فرعون ایمان لایا ہے۔ جیسے قرآن مجید سے پتہ

چلتا ہے۔ لیکن خود شیخ اسی آیت کو آگے نقل کرتے ہیں۔ کہ اس کے لئے ایمان نافع نہیں ہوا۔

مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے خود فتوحات کو دیکھا۔ مگر یہ عبارت مجھے نہیں ملی۔ لیکن پھر جو دیباچہ دیکھا۔ تو اس میں لکھا تھا۔ کہ جتنے نسخے مصر وغیرہ میں ہیں وہ سب محرف ہیں۔ بلکہ میرے سامنے وہ نسخہ ہے جو شیخؒ کے سامنے پڑھا گیا۔ اور اس پر شیخؒ کے دستخط ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ اس پر تعجب نہ کرو۔ کہ زنادقہ نے میری کتب میں تحریف کی ہے۔ جس کی بنا پر میری تکفیر کے فتاوٰی جاری ہوئے۔ تو حاصل یہ ہوا۔ کہ ایمان بالغیب کمال کی چیز ہے۔ مشاہدہ کے بعد تو کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔ اس لئے اس لفظ غیب کو اختیار کرنے کا یہی مقصد ہے کہ اس پر تنبیہات کی گئی ہیں۔

ایمانؔ کے لغوی معنی امن کے ہیں۔ امن خوف کی ضد ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

أٰمَنَهُمْ مِنْ خُوْفٍ۔ وَمَنْ خَوْفِهِمْ أَمْنًا۔ أمنة مطمئنة۔

ان سے معلوم ہوا کہ امن خوف کی ضد ہے۔ تو ایمان کے معنی ہوں گے امن دے دینا۔ بے خوف کر دینا۔ لیکن لغت میں یہ معنے لکھتے ہیں۔ کہ الایمانؔ ھو التصدیقؔ چونکہ فلسفہ خلیفہ مامون رشید کے زمانہ سے مسلمانوں میں گھس آیا ہے۔ بنا ءً علیہ تصدیق کو منقح کرنا پڑے گا۔ لفظ کے اعتبار سے تصدیق کے معنی سچا سمجھنے کے نہیں بلکہ سچا ماننے کے ہیں۔ یعنی اس یقین کے ساتھ جھک جانا کہ اگر کوئی جانتا تو ہے لیکن ہٹ دھرمی کی وجہ سے نہیں مانتا۔ تو اسے تصدیق نہ کہا جائے گا۔ بلکہ اذعان اور اس کا قبول کرنا سچا قرار دینا۔ اسے لغت میں تصدیق کرنا کہتے ہیں۔

اذعان النفس لحکم المخبر و قبولہ وجعل المخبر صادقًا۔

بہت سے لوگ بعد کے فنون کی اصطلاحات کو عرب میں گھسانا چاہتے ہیں۔ حالانکہ عرب کے وہی سادہ الفاظ انہی معانی میں مستعمل ہیں۔ حتی کہ فقہ کی اصطلاحات کا بھی قرآن وحدیث میں اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پھر یہ لفظ لغت میں چند طرق پر مستعمل ہوتا ہے۔ کبھی تو متعدی بنفسہٖ ہوتا ہے۔ جیسے أٰمَنَهُمْ مِنْ خُوْفٍ۔ میں اور کبھی بواسطہ بار جیسے أٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ ؕ اس وقت یہ اعتراف کے معنی کو متضمن ہوتا ہے۔ کیونکہ بار اعتراف کا صلہ آتا ہے۔ اور کبھی لام آتا ہے۔ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ لَكَ ؕ یہاں ایمان اپنے اصلی معنی اذعان پر ہے اور اذعان کا صلہ لام آتا ہے۔ قرآن مجید میں تو یہی تین طریقے ہیں۔ لیکن صرف ایک حدیث میں بصلہ علیٰ مستعمل ہے۔

ما من نبی الا وقد اوتی من الایات ما مثلہ امن علیہ البشر۔

اسس حدیث کے سوا اور کسی جگہ نہیں دیکھا گیا۔ اور علی سبیت کے لئے ہے۔

اور شرعی معنی محققین فرماتے ہیں کہ جو لغت میں ایمان کے معنی ہیں۔ وہی شرعی معنی ہیں۔ صرف اس کا متعلق بیان کر دیا۔ کہ کس چیز کی تصدیق ہے۔ وہ وہ چیزیں ہیں جن کو شارع علیہ السلام مخلوقات کی طرف لاتا ہے۔ جیسے مشکوٰۃ شریف میں ہے۔ الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ؎

اسی سے یہ سمجھ میں آگیا۔ کہ شریعت میں وہی لغوی ایمان مراد ہے۔ جیسے حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا۔ اخبرنی عن الایمان۔ تو آپؐ نے متعلقات بیان کر دیئے۔ ان تؤمن باللہ؎۔ یہ اذعان اور قبول فعل ہے۔ افعال نفس میں سے پس تصدیق اقسامِ علم میں سے نہ ہوگا۔ کیونکہ ایمان میں محض اعتراف کافی نہیں۔ جیسے فرعون اور ان کی قوم کے متعلق فرمایا گیا۔

وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ۔

معلوم ہوا کہ یقین کے باوجود جحود تھا۔ وہ یقین شرعی نہیں تھا۔ اس لئے خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے فرمایا گیا۔

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔

علم تو تھا۔ لیکن اسس یقین اور علم کے سامنے نہیں جھکا۔ اس لئے اعتبار نہیں کیا گیا۔ تیسری جگہ یہود کے حق میں فرمایا گیا۔

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ۔

تو علم اور معرفت تو جمع ہیں۔ مگر ایمان نہیں۔ اور سب سے اچھا ثبوت حدیث کا وہ واقعہ ہے جو ابو طالب کے متعلق فرمایا گیا۔ حالانکہ وہ آپؐ کے سب سے زیادہ خادم تھے۔

واللہ لن یصلوا الیک بجمعہم حتی اوسد فی التراب دفینا ودعوتنی

ان علمت انک صادق ولقد دعوت وکنت قبل امینا۔؎

اسس کے باوجود کہ علم بھی ہے۔ اور اظہار بھی ہے۔ مگر قبول نہیں۔ اس لئے نتیجہ وہ ہوا۔ کہ جب بسترِ مرگ پر تھا۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ اے چچا! ایک مرتبہ لا الٰہ الا کہہ دے۔ تاکہ مجھے جھگڑا کرنے کا موقعہ مل جائے۔ مگر اس وقت ان کا کہنا تھا کہ اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا۔ کہ میری قوم کی لڑکیاں مجھے طعنہ دیں گی کہ ابو طالب جہنم کی آگ سے ڈر گیا۔ ورنہ میں آپؐ کی آنکھ کو ضرور ٹھنڈا کرتا۔ بنا؟ علیہ معلوم ہوا کہ قبول کے بغیر ایمان

معتبر نہیں۔ کیونکہ ارشاد ربانی ہے۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔

**الحاصل** ایمان لغوی اور شرعی کے ایک معنی ہیں۔ البتہ شریعت متعلقات بیان کرتی ہے۔ مرجئہ کہتے ہیں۔ کہ ایمان معرفت کا نام ہے۔ تو اس کا جواب یہاں سے ہو جائے گا۔ کہ پھر تو سب یہودی مومن ہوئے۔ اور فرقہ کرامیہ جو محمد بن کرام کے معتقد ہیں ان کا بھی ردّ ہو گیا۔ جو محض اقرار باللسان کو ایمان کہتے ہیں۔ اس لئے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں کہ مصدق مخبر وغیرہ کو اپنی تکذیب سے مامون کر دے۔ تو تصدیق فعل نفسی ہوا۔ اور منطق جن کا شیخ اور رئیس ابو علی سینا ہے۔ جس کے متعلق مولانا رومؒ نے فرمایا۔

ع
کہ نورِ دل از سینۂ سینا مجو
وردشنی از چشم نابینا مجو

فارسی کی کتب میں اس نے تصدیق کا ترجمہ گرویدن و باور کردن اور عربی کتب میں لکھا ہے۔ مایخالف التکذیب والانکار۔ تو جب تصدیق۔ تکذیب اور انکار کی ضد ہوئی۔ تو وہ اقرار اور قبول ہو گا۔ لیکن ہم کو جو غلطی لگی ہے وہ ان رسائل سے ہے۔ کہ جن میں علم کی تقسیم۔ تصور اور تصدیق کی طرف کی گئی ہے۔ حالانکہ ابن سینا کی تصریحات اس کے خلاف ہیں۔ اور وہ معرفت جس میں یقین اور اذعان نہیں۔

علامہ تفتازانیؒ اس کو تصور میں شمار کرتے ہیں۔ صدر الشریعتؒ نے اس کو تصدیق کی نوع میں رکھا ہے۔ مگر ہم ان کے درپے نہیں ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے کتاب الایمان لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے جہاں ایمان کے لغوی معنی بیان کئے ہیں۔ تو کہا ہے۔ کہ تتبع عرب جہاں اس کو استعمال کرتے ہیں۔ کہ ہر تصدیق کو وہ ایمان نہیں کہتے۔ بلکہ جہاں کسی چیز میں تردّد اور غور و فکر کی ضرورت ہو۔ تو ایمان ہر تصدیق کو نہیں کہتے۔ بلکہ جو تصدیق مہتم بالشان ہو اور اس میں انکار اور تکذیب کا شائبہ نہ ہو۔ اور اس میں نظر و فکر کی ضرورت ہو۔

**الحاصل** التصديق بما علم مجيئ الرسول به ضرورة اجمالاً فيما علم اجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً۔

یہ تعریف فقہاء اور متکلمین کرتے ہیں۔ تصدیق تو انقیاد باطنی کو کہتے ہیں۔ اور کسی رسول کو رسول ماننا اس کی عصمت کو ماننا ہوتا ہے۔ رسول کے کسی ایک نقطہ کو بھی خلاف واقع کہنا اور سمجھنا رسول کی تکذیب ہے۔

کہ اس کی اور باتوں پر بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو رسول کے لئے صدق لازم ہوا۔ جیسے کہ تصدیق کا مقتضی ہے۔ اور متکلمین کی تعریف بھی اسی بنا پر ہے۔ کہ جن چیزوں کا ہمیں قطعی علم ہو جائے۔ کہ یہ رسول لایا ہے۔ بس اس کی تصدیق بغیر کسی حجت کے کرنا پڑے گی۔ اور ضرورت کی قید کا فائدہ یہ ہے۔ کہ جو قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے۔ اگر کوئی اس کا انکار کر دے تو اسے کافر نہیں کہہ سکتے۔ البتہ مبتدع کہا جائے گا۔ اگر کوئی چیز قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے۔ اگرچہ وہ مستحب بھی ہو تو اس کا انکار کرنا بھی کفر ہو گا۔ جیسے مسواک کرنا تواتر سے ثابت ہے۔ کہ بہت سی جماعتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہتی آرہی ہیں کہ آپؐ اسے استعمال کیا کرتے تھے۔ تو اس کے مستحب ہونے کا انکار کرے گا وہ کافر ہو گا۔ کیونکہ تواتر کئی قسم ہوتا ہے۔

۱۔ تواتر اسناد کہ اس کی اتنی سندیں ہیں کہ ان کے رواۃ کا کذب پر اتفاق کرنا محال ہو۔ جیسے مسح علی الخفین کی روایت اسّی صحابہ کرام سے منقول ہے۔ اس سے کم نہیں۔

۲۔ تواتر طبقہ۔ راویوں کی بحث نہیں بلکہ اتنا کثیر طبقہ اس کو نقل کرتا ہے۔ قرناً بعد قرن، طبقاً بعد طبق اگرچہ اس کی سند بیان نہیں کی جاتی، اور ان کا کذب پر جمع ہونا بھی محال ہے۔ اسے طبقہ کا تواتر کہتے ہیں، جیسے قرآن مجید کہ یہ قرناً بعد قرنٍ منقول ہوتا ہوا آیا ہے۔ یہاں تک کہ عیسائی اور ہندو جو اس کو مانتے بھی نہیں۔ وہ بھی کہتے ہیں۔ کہ یہ وہی قرآن ہے۔ کہ جس کو کثیر تعداد میں کہ جن کا احصار نہیں ہو سکتا، نقل کرتا آیا ہے۔

۳۔ تواتر قدر مشترک۔ ایک چیز ایک نبی سے ایک دو سندوں سے اور دوسری چیز اسی نبی سے۔ اور دو تین سندوں سے منقول ہو۔ مگر ان میں قدر مشترک ہے۔ جیسے مثلاً کوئی شخص حاتم طائی کے پاس گیا۔ اور اس نے کہا کہ حاتم طائی نے مجھے گھوڑا دیا۔ دوسرے نے کہا مجھے کپڑے دیئے۔ علیٰ ہذا القیاس سَو تک آدمیوں نے کہا۔ اگرچہ ہر ہر جزئی متواتر نہیں۔ مگر اس کی قدر مشترک یعنی جود و سخا متواتر ہے۔ ایسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی معجزات ہیں۔ کہ جیسے آپؐ نے پیالہ میں انگشتہائے مبارکہ کو رکھا تو ان سے پانی کا چشمہ پھوٹ پڑا۔ دوسرے نے کہا۔ کہ آپؐ نے ایک دو آدمیوں کا کھانا کثیر جماعت میں تقسیم فرمایا۔ اب اگر سَو دو سَو اس قسم کے واقعات منقول ہوں، اگرچہ ان میں سے ہر جزئی متواتر نہیں۔ مگر قدر مشترک یعنی نفس معجزہ متواتر ہے۔

۴۔ تواتر تعامل و توارث۔ یعنی نہ اس کی کوئی سند ہے اور نہ ہی طبقہ طبقے سے نقل کرتا ہے۔ بلکہ

امت کا عمل اسی پہ چلا آ رہا ہے۔ کہ ہزاروں لوگ اس پہ عمل کرتے ہیں۔ جیسے عرفات اور مزدلفہ میں ظہر اور عصر مغرب وعشاء کی نماز کو جمع کیا جاتا ہے۔ اگر ہمارے پاس کوئی سند نہ ہو۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس پہ ہزارہا کا تعامل رہا ہے۔ تو اسے بھی متواتر کہا جائے گا۔

**الحاصل** جو چیز تواتر اور قطعی طور پہ ثابت ہو تو اس کا منکر کافر ہوگا۔ اگرچہ ایک بات کا بھی انکار کرے۔ جیسے ارشاد ربانی ہے۔ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ الخ اس سے یہ بتلانا ہے کہ نبی سے یہ ہو نہیں سکتا۔ کہ اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر بیان کرے۔

**اجمالاً فیما علم الخ** اس کا مطلب یہ ہے۔ جو چیز نصوص قطعیہ سے اجمالاً ثابت ہوئی ہے۔ اسے اجمالاً ماننا۔ جیسے نصوص سے حضرت جبرائیل علیہ السلام اور میکائیل علیہ السلام حتیٰ کہ جمیع ملائکہ پہ ایمان لانا قطعی ہے۔ تو نفس ملک پہ اجمالاً ایمان لانا فرض ہے۔ ایسے جن کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ جیسے جبرائیلؑ۔ میکائیلؑ عزرائیلؑ پر تفصیلی ایمان لانا۔ اور ایسے انبیاء علیہم السلام کے متعلق اور ایسے عذاب قبر پہ ایمان لانا فرض ہے۔ تو جو نفس عذاب قبر کا انکار کرے۔ تو وہ کافر ہے۔ اگر نوع عذاب کا انکار کرے۔ تو کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ظنی ہے۔ ہے۔ اور تصدیق قلب کا ایک فعل ہے۔ اس لئے امام رازیؒ اور امام الحرمینؒ نے لکھا ہے۔ کہ تصدیق قلبی کلام نفسی کا نام ہے۔ یعنی تصدیق معرفت کو نہ کہا جائے گا۔ تو جو تصدیق کا اطلاق معرفت پہ کرتا ہے۔ تو یہ اطلاق تصدیق مجازی پہ ہے۔ جیسا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ وہ ایمان معرفت کو کہتے ہیں۔ مگر اس جگہ معرفت تصدیقی کا لازم مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ جب آپ کا کسی عالم سے مناظرہ ہوا۔ تو آپ نے فرمایا۔ قم من عندنا ایھا الکافر تو پھر امام صاحبؒ ایمان کے معنی معرفت کے کیسے کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ وہ مجازی اطلاق ہے۔ اب ایک چیز باقی رہ جاتی ہے۔ کہ آیا اقرار باللسان بھی ضروری ہے یا نہیں۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

۱۔ شیخ ابو الحسن اشعریؒ کی اصح روایت یہ ہے۔ کہ اقرار ایمان احکام اخروی کے لئے ضروری نہیں ہے۔ یعنی اگر کوئی اقرار باللسان کرے۔ تو دنیا میں اس پہ احکام اسلامی جاری ہوں گے۔ مگر آخرت میں اس کی نجات کا باعث نہ بنے گا۔ اس لئے حضرت امام ابو حنیفہؒ ایمان مجموعہ تصدیق اور اقرار کو کہتے ہیں۔ البتہ دوسری روایت کے مطابق ایمان نام تو تصدیق کا ہے۔ مگر یہ تصدیق تب بنتی ہے۔ جب کہ اقرار باللسان بھی ہو۔ تو وہ اقرار کو شرط قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ شرط اکراہ ور جبر میں ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن تصدیق قلبی کہیں بھی ساقط نہیں ہوتی۔ قلبہ مطمئن بالایمان امام ابو الحسن اشعریؒ کی دوسری روایت حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے۔

شیخ ابن ہمامؒ نے ایک قید کا اضافہ کیا ہے۔ کہ جو لوگ اقرار کو شرط قرار نہیں دیتے۔ ان کے ہاں یہ قید بھی ہے۔ کہ جس شخص کو تصدیق قلبی حاصل ہے مگر اقرار باللسان نہیں ہے۔ اور اس کے دل میں یہ ہو۔ کہ اگر مجھ سے ایمان کا مطالبہ کیا گیا تو میں اقرار کر لوں گا۔ اگر وہ مطالبہ کے وقت بھی اقرار نہ کرے تو پھر مومن نہیں ہو گا۔ اگرچہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے۔ ہندوستان میں بھی ایسی قومیں پائی جاتی ہیں۔ تو امام ابو الحسن اشعریؒ کا مسلک صحیح ہوا۔ کیونکہ اس میں وسعت ہے۔

تیسری چیز یہ ہے۔ کہ آیا اعمال جوارح خواہ وہ تروک ہوں یا افعال ہوں یہ بھی ایمان کا جزو ہیں یا نہیں۔ یعنی آیا ایمان تصدیق بالجنان۔ اقرار باللسان اور عمل بالارکان اس مجموعہ کا نام ہے۔ یا عمل بالارکان کو دخل نہیں ہے۔ اس میں بہت اختلاف ہے۔ خوارج اور معتزلہ کہتے ہیں۔ کہ اعمال ایمان کا جزو حقیقی ہیں۔ یعنی جزو کے فوت ہو جانے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی نماز وغیرہ کو چھوڑ دے گا تو وہ مومن نہیں رہا۔ پھر ان میں باہم اختلاف ہے۔ خوارج کہتے ہیں کہ وہ کفر میں داخل ہو گیا۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ نہ مومن اور نہ کافر ہے۔ بلکہ بین بین ایک درجہ ہے۔ لیکن اس کے مخلد فی النار ہونے پر دونوں متفق ہیں۔ ان میں فقط لفظی ہیر پھیر ہے۔ مقصد ایک ہی ہے۔ ان کے نزدیک اس کی مثال ایسے ہے۔ کہ جو مرد نہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عورت بھی ہو۔ بلکہ جائز ہے۔ کہ وہ خنثٰی مشکل ہو۔

فرقہ مرجیہ یہ کہتا ہے کہ عمل کو ایمان میں دخل ہی نہیں۔ بلکہ اگر کوئی شخص ایمان یا اسلام کے فرض پر عمل نہ کرے تو وہ دوزخ میں نہ جائے گا۔ البتہ جنت میں باہم تفاوت ہے۔ ان کی حجت یہ ہے کہ جیسے کفر جنت میں نہیں جا سکتا۔ ایسے ایمان بھی جہنم میں نہیں جا سکتا۔ جیسے کافر کے حق میں کوئی طاعت مؤثر نہیں۔ ایسے مومن کے بارے میں کوئی معصیت مؤثر نہیں۔ خوارج اور معتزلہ کے دلائل تو بعض احادیث ہیں۔ لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر کسی کو یقین ہے کہ یہ آگ جلا ڈالے گی۔ پھر وہ اس میں ہاتھ ڈال دے۔ تو گویا اسے اس کا یقین ہے کہ یہ جل جائے گا۔ ایسے ہی جو اللہ تعالے اور اس کے رسول کو مانتا ہے۔ مگر پھر بھی کبائر کا ارتکاب کرتا ہے۔ تو گویا اسے یقین ہی نہیں تھا۔ اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں۔ کہ عمل نہ تو ایمان کا جزو حقیقی ہے۔ جیسے خوارج کہتے ہیں اور نہ ایسا ہے کہ اس کو بالکل دخل نہ ہو۔ بلکہ عمل کو دخل ضرور ہے البتہ اس عمل کے نہ ہونے پر مخلد فی النار نہیں ہو گا۔ اگرچہ ایمان کی کمی اور زیادتی میں آ جائے گا۔ لیکن مومن ضرور

رہے گا۔

حنابلہؒ اور محدثین رحمہم اللہ کہتے ہیں۔ کہ تصدیق بالجنان۔ اقرار باللسان اور عمل بالارکان کو ایمان کہتے ہیں۔ اور احنافؒ اور جمہور متکلمین کے نزدیک صرف تصدیق بالجنان کا نام ایمان ہے۔ البتہ اس پر دونوں کا اتفاق ہے۔ کہ مؤمن کی نجات ہوجائے گی۔ وہ جب بھی ہو یہ شرط نہیں کہ مرتے ہی جنت میں پہنچ جائے۔

**خلاصہ** یہ ہوا۔ کہ اہل سنت کے ہاں عنوانات میں اختلاف ہے۔ البتہ احکام میں اختلاف نہیں۔ اہل سنت والجماعت کے ہاں بالاتفاق مؤمن عاصی آخرت میں کبھی نہ کبھی پٹ پٹا کر جنت میں جائے گا۔ خلود فی النار نہیں ہوگا۔ دنیا میں اس پر مسلمانوں جیسے احکام جاری ہوں گے۔ یہ حکم خوارج۔ معتزلہ اور مرجئہ کے خلاف ہے۔ جمہور محدثین۔ اکثر سلف اور ائمہ مجتہدین میں سے اکثر ائمہ کے نزدیک الایمان قول و عمل اور اعتقاد ان میں داخل ہے۔ یا قول میں تعمیم کی جائے یا عمل میں تو تصدیق بالجنان کے مجموعہ کا نام ایمان ہوا۔

حنفیہؒ کہتے ہیں کہ ایمان فقط تصدیق اور اقرار کا نام ہے۔ مگر عمل جزء نہیں۔ لیکن یہ عمل کا جزء نہ ہونا۔ یہ ناقلین کا استنباط ہے۔ امام صاحبؒ سے منقول نہیں تو جب ان مذاہب کو شمار کیا گیا تو ابن قتیبہؒ نے اس لفظ کو دیکھ کر حنفیہ کو بھی مرجئہ میں داخل کر دیا۔ حتیٰ کہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے بھی مرجئہ میں شمار کر دیا ہے۔ اگر محض عنوانات پر حکم لگایا جائے۔ تو پھر محدثین بھی معتزلہ میں داخل ہوں گے۔

**الغرض** معلوم ہوا کہ احکام میں اختلاف نہیں۔ بلکہ عنوانات میں اختلاف ہے۔ قرآن مجید میں کئی آیات ہیں۔ کہ جن سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اعمال کو ایمان میں دخل نہیں۔ کیونکہ اگر ایمان مجموعہ کا نام ہو۔ تو اس کا محل کیا ہوگا۔ اگر محل قلب ہو تو پھر جوارح محل نہیں رہے گا۔ اور جن کے ہاں ایمان تصدیق کا نام ہے۔ اور اقرار شرط ہے تو ان کے ہاں ایمان کا محل قلب ہوگا۔

أُولٰٓئِكَ كَتَبَ اللّٰهُ فِىْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ۔ وَلَمَّا يَدْخُلُ الْاِيْمَانُ فِىْ قُلُوْبِكُمْ۔

معلوم ہوا کہ ایمان کا محل قلب ہے۔ اور احادیث میں جملہ اعمال ایمان کے بعد ہے۔

من كان فى قلبه مثقال خردل من ايمان۔

تو قرآن اور احادیث کے ذریعہ معلوم ہوا۔ کہ محل ایمان قلب ہے۔ تو پھر ایمان تصدیق کا نام ہوگا۔

اس کے علاوہ قرآن مجید میں کثرت سے آیات ہیں۔ جن سے ایمان اور عمل کا تغایر معلوم ہوتا ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اور عطف تغایر کو تقاضا کرتا ہے۔ ظاہر نصوص اسی کی متقاضی ہیں۔ اگرچہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ جزء کا عطف کل پر ہے۔ نیز جہاں پر اعمال کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کے ساتھ ایمان کی شرط لگائی گئی ہے۔

مَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ۔

اگر عمل کو ایمان کہا جائے تو پھر وَهُوَ مُؤْمِنٌ شرط کیسے بنے گا۔ اور بہت جگہ معاصی کے ساتھ ایمان کو جمع کیا گیا ہے

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا۔
فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ۔

تو یہ زیادتی معصیت ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود طائفہ کو مومن کہا جا رہا ہے۔ تو اگر عمل ایمان کا جزء ہوتا۔ تو جزء کے انتفاء سے کل کا انتفاء ہو جاتا۔ جیسے شربت کے اجزاء ہوتے ہیں۔

۵۔ مومنین کو حکم دیا جا رہا ہے۔ کہ توبہ کرو۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ الخ تو توبہ کے لئے خطاب کیا ہے۔ حالانکہ وہ معصیت کا مرتکب ہو رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ معصیت اور ایمان جمع ہو سکتے ہیں۔

۶۔ صحیح مسلم میں ہے۔ کہ ایک شخص اپنی جاریہ کو لایا۔ جس نے نذر مانی تھی۔ آپؐ نے جاریہ سے پوچھا۔ این اللہ؟ اس نے کہا کہ فی السماء۔ جس پر آپؐ نے فرمایا۔ اعتقها فانها مؤمنة۔ اس نے محض رسالت اور توحید کا اقرار کیا تھا۔ لیکن آپؐ نے اس سے عمل کے متعلق کوئی سوال نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ ایمان عمل کا نام نہیں۔ مگر ان سب سے بہتر حضرت جبرائیل علیہ السلام والی حدیث ہے۔ جس میں ہے۔ کہ اخبرنی من الایمان۔ آپؐ نے فرمایا۔ ان تؤمن باللہ وملائکتہ الخ یہاں ایمان کی حقیقت بیان کی جا رہی ہے۔ جس کے جواب میں آپؐ نے نہ نماز کا ذکر کیا اور نہ روزے کا۔ اس کے بعد پوچھتے ہیں۔ کہ اخبرنی عن الاسلام اس کے جواب میں اعمال جوارح کا ذکر کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ اعمال اور ایمان دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ کیونکہ دو چیزوں کے متعلق سوال کیا گیا۔ جس کے جواب میں تغایر برتا گیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اقرار باللسان بھی ایمان کا رکن نہیں ہے۔ اگرچہ امام صاحبؒ سے دونوں روایتیں ہیں۔ مگر اس حدیث سے ایمان اور عمل کا ایسا تعلق معلوم ہوا۔ جیسے بدن اور روح کا تعلق ہے۔ کہ جب تک روح باقی ہے۔ آدمی کو زندہ کہا جائے گا۔ اگرچہ سکتہ کی حالت بھی ہو۔

الغرض جب تک ایک سانس بھی باقی ہے۔ میراث کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ ہی اس کی بیوی سے نکاح کیا جا سکتا ہے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ بدن کوئی کام کر نہیں سکتا۔ بلکہ وہ لاشیئ کے مرتبہ میں ہے۔ جب تک اس میں روح نہ ہو۔ اگر روح ہو اور جسم نہ ہو۔ تو روح بے کار نہیں ہوتی۔ بلکہ روح کے قویٰ کام کرتے ہیں۔ البتہ روح جو کام آلات بدن سے لیتی تھی۔ وہ نہیں ہوتے۔ اور روح ہمیں نظر نہیں آتی جسم نظر آتا ہے۔ پس حدیث سے معلوم ہوا کہ اعمال ڈھانچہ اور بدن ہیں۔ کہ جن کو ہم دیکھ رہے ہیں۔ اگر کوئی یہ سب کام کرے۔ مگر اس میں ایمان کی روح نہ ہو۔ تو وہ بالکل قالب ہے۔ جیسے لاش کو آدمی کہا جاتا ہے۔ کیا منافقین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نمازیں نہیں پڑھتے تھے۔ وہ زکوٰۃ بھی دیتے تھے۔ نفقات کرتے تھے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اعمال کو قبول نہ فرمایا۔ ویسے کرنل لارنس کابل میں جماعت کراتا رہا۔ بلکہ بہت سے نصاریٰ عرب میں مسلمان بن کر رہے ہیں۔ سلطان نورالدین زنگی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں دو آدمی آپ کے مزار مقدس تک خندق کھودتے ہوئے جا رہے تھے۔ آپؐ نے ان دونوں آدمیوں کی شکل بھی خواب میں ان کو دکھلائی تو تیسری مرتبہ اسے یقین ہوا۔ فوج اور خزانہ لے کر مدینہ طیبہ کی طرف چلا۔ محاصرہ ہوا۔ سلطان نے اعلان کیا کہ مدینہ کا ہر آدمی خزانہ سے اپنا حصہ لے جائے۔ سب لوگ آئے مگر وہ دو آدمی نہ آئے۔ تو جب وہ پیش کئے گئے۔ تو سلطان نے کہا یہی دو آدمی ہیں۔ جو یہودی تھے۔ تو سرنگ فاروق اعظمؓ کے مزار تک پہنچ چکی تھی۔ ان کو پکڑ کر موت کی سزا دی گئی۔

الحاصل معلوم ہوا۔ کہ ایمان باطنی چیز ہے اور اعمال ظاہری چیزیں ہیں۔ مگر ہم ایمان پر مطلع نہیں ہو سکتے۔ اس لئے دنیا میں تو منافقین پر اسلامی احکام جاری ہوں گے۔ مگر ایمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایمان حقیقت ہے اور اعمال صورت ہیں۔ جزو، کل نہیں۔ ایک اور حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت کا مال تقسیم کر رہے تھے۔ ایک آدمی آپؐ کے پاس بیٹھا تھا جسے آپؐ نہیں دے رہے تھے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے فرمایا۔ واللہ یا رسول اللہ انی لاراہ مؤمنا آپؐ نے فرمایا۔ او مسلما۔ تین مرتبہ یہی بات چیت ہوئی۔ جس پر آپؐ نے فرمایا کہ کیا ہمارے ساتھ قتال کرتے ہو۔ تمام شراح حدیث یہی لکھتے ہیں کہ ایمان ایک باطنی چیز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دلوں کے احوال پر اتنا کلام کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ آپؐ نے حضرت سعدؓ کی اصلاح فرمائی کیونکہ وہ تو مومن تھے۔ لیکن رقم کا نہ دینا۔ وہ اس بنا پر نہ تھا۔ قَالَتِ الْأَعْرَابُ اٰمَنَّا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

بَلْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا فَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِہِمْ۔

تو آیت کریمہ میں ایمان کی نفی کی جا رہی ہے۔ اور اسلام کے متعلق کہا جاتا ہے تو نصوص قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہی معلوم ہوا کہ ایمان ایک مخفی اور باطنی چیز کا نام ہے۔ اور اعمال جو ایمان سے ناشی ہوتے ہیں۔ وہ باعث نجات ہیں۔ اور وہ اعمال جو ایمان سے ناشی نہ ہوں تو وہ محض اعمال ہوں گے۔ اس سے حضرت امام صاحبؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ کہ ایمان تصدیق کا نام ہے۔

امام رازیؒ نے مناقب شافعی میں لکھا ہے کہ سلف اور محدثین جو ایمان مجموعہ کو قرار دیتے ہیں۔ یہ کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ انتفاء جزء تو انتفاء کل کو مستلزم ہے۔ تو مجموعہ کو ایمان کہنا صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ اس سے تو خوارج کے مسلک کا صحیح ہونا معلوم ہوا۔ یہ شبہ ان کو پیش آیا۔ تو پھر انہوں نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ اختلاف لفظی ہے۔ جو یہ کہتا ہے کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں۔ یعنی نفس ایمان کا جزء نہیں اور جو ایمان کا جزء رکھتے ہیں۔ وہ ایمان کامل کا جزء قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس نزاع لفظی کا قائل ہونا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ تو محدثین کی شان سے بعید ہے۔ چہ جائیکہ ائمہ کبار کہیں۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ نے امام صاحب کے اس قول کو نقل کر کے کہا کہ یہ اصول کہ انتفاء جزء سے انتفاء کل کا ہو جاتا ہے۔ یہ اصول صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اجزاء حقیقہ میں سے جس جزء کا انتفاء ہو جائے تو واقعی کل کا انتفاء ہو جاتا ہے۔ لیکن جو اجزاء حقیقہ نہیں بلکہ اجزاء تحلیلیہ ہیں۔ جیسے انگلی بدن کا جزء ہے۔ لیکن اس کے کٹنے سے انسان مر نہیں جاتا۔ اگر شہ رگ کٹ جائے۔ تب انسان مر جاتا ہے۔ تو اجزاء کا دو قسم کا ہونا معلوم ہوا۔ کہ ایسے اجزاء ہیں۔ جن کے ساتھ کل کا تعلق قوی ہے اور بعض کا قوی نہیں۔ بناء علیہ جو حضرات ایمان مجموعہ کو قرار دیتے ہیں۔ تو ان میں سے بعض اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے فوت ہو جانے سے حقیقت فوت نہیں ہوتی۔ اور بعض کے فوت ہونے سے حقیقت فوت ہو جاتی ہے۔ جیسے تصدیق نہ رہے۔

بعض حضرات میں سے بعض ان اعمال کو بھی جزء حقیقی کہتے ہیں۔ جیسے امام احمد بن حنبلؒ نے نماز کے متعلق فرمایا ہے۔ ابن تیمیہؒ کی یہ تحقیق اگرچہ صحیح ہے۔ مگر اتنا تکلف صحیح نہیں۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ جب احکام میں اتفاق ہے تو نزاع لفظی بھی نہیں۔ بلکہ اختلاف انظار کا ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک ایمان کا نظریہ یہ ہے کہ دیکھا جائے ایمان اور عمل میں کیا نسبت ہے۔ اکثر ائمہ محدثین کی نظر جزئیت اور کلیت کی طرف گئی ہے کہ عمل جزء ہے اور ایمان کل ہے۔ یا جیسے شاخوں کو درخت سے تعلق ہوتا ہے۔ حضرت امام صاحبؒ کی نظر میں یہ تعلق نہیں۔ بلکہ ان میں ایسا تعلق ہے۔ جیسا درخت کی جڑ اور شاخ میں تعلق ہے۔ شاخ جڑ کا جزء نہیں۔ البتہ اس سے انشقاق ہوتا ہے۔

طوبیٰ ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفرنامے، لغات،

اردو ادب، آپ بیتی، نقد و تجزیہ